المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

عمادة شؤون المكتبات

DEANSHIP OF
LIBRARY AFFAIRS

Kingdom of Saudi Arabia

King Saud University

Riyadh, 11495 P.O.Box 22480

No. .... الرقم

King Saud University 1957 جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University

س ١ر٦ ١ ٢
ح

(حاشية على مختصر في أصول الفقه) ،مجهول المؤلف،
كتبت في القرن التاسع الهجري تقديرا.

٩٢ ق
٢٥ س
٥ر٢٦×٥ر١٨ سم

٤٠٤٢ نسخة حسنة، خطها نسخ نفيس، ناقصة الأول والآخر
والاثناء.

١- أصول الفقه الاسلامي أ- تاريخ النسـخ.

المكتبة المركزية ... مخطوطات

في انعقاد الاجماع فلا دلالة فيها على ذلك قال المصنف والجواب عنه مع التضعيف
الذي ذكرناه ان الصحابة انما سوغت للتابعين الاجتهاد معهم عند اختلافهم اعني
عند اختلاف الصحابة ولا يلزم من الاعتداد بقول التابعي مع اختلاف الصحابة الاعتداد
بقول التابعي مع اتفاق الصحابة الذي هو محل النزاع ولهذا فان قول التابعي يعتبر
بعد انقراض عصر الصحابة اذا لم يكن منهم اتفاق وغير معتبر اذا كان على خلاف اتفاقهم
ولم يذكر المصنف للمخالف دليلا وقد احتج على ما ذهب اليه بالنص والاثر والمعقول
اما النص فمن الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لقد رضي الله عن
المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولا يكون راضيا عنهم الا اذا كانوا غير قادمين
على شي من المحظورات ومن كان كذلك كان قوله حجة واما السنة فقوله عليه السلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من
بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقوله لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما ادرك
مد احدهم ولا نصيفه وذلك يدل على ان التابعي اذا خالفهم لا يكون الحق معه بل
معهم واما الاثار فما روي عن علي رضي الله عنه انه نقض على شريح حكمه في ابني عم احدهما
اخ لام حين جعل المال كله للاخ للام منهما وما روي عن عايشه انها انكرت
على ابي سلمة بن عبد الرحمن خلافه لابن عباس في عدة المتوفى عنها زوجها وهي حامل
وزجرته عن مجاراته للصحابة وكلامه في ما بينهم وقالت فروج يصيح مع الديكة
واما المعقول فلان الصحابة لهم على غيرهم مزية الصحبة للنبي صلى الله عليه وسلم
وشهادة التنزيل وسماع التاويل منه عليه السلام ولذلك مدحهم وقال
خير القرون القرن الذي انا فيه وذلك يدل على ان الحق معهم لا مع من خالفهم
والجواب عن الاية انا نخصه باهل بيعة الرضوان ولا اختصاص لها
بالاجماع بل بالاتفاق والجواب عن الاخبار ما تقدم في المسلة التي قبل هذه
والجواب عن الاثار اما نقض علي حكم شريح فليس لكون قوله غير معتبر بل انما
نقضه بطريق الاستدلال والاعتراض كما يقال نقض فلان كتاب فلان او
كلام فلان اذا اعترض عليه ويحتمل انه نقضه بنص قاطع اطلع عليه الا ترى انه لما حكم
عليه في مخاصمته بخلاف رايه لم ينقضه ولم ينكر عليه لكونه لم يظهر في ذلك نص

قاطع واما انكار عايشة على ابي سلمة فانه يحتمل ان خلافه كان فيما سبق
فيه اجماع من الصحابة او في مسئلة قطعية او لانه خالف قبل ان يبلغ رتبة
الاجتهاد او لانه اسا الادب في المناظرة مع الصحابة او لانها رات ذلك
مذهبا لها ومذهب الصحابي ليس بحجة كما سياتي والجواب عن المعقول ان ما
ذكروه من مزية الصحابة على غيرهم لو كان مما يوجب اختصاص الاجماع بهم
لما اعتبر قول الانصاري مع المهاجرين ولا قول المهاجرين مع العشرة
ولا قول العشرة مع قول الخلفا الاربعة ولا قول عثمان وعلي مع قول
ابي بكر ولا قول من عدا الاهل مع الاهل ولا قول من عدا الزوجات مع الزوجات
لوقوع التفاوت والتفاضل بين هذه المراتب ولم يقل به احد المسئلة السادسة
مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك
وقيل محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل في المنقولات المستمرة كالاذان
والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر من
العلما اللاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون متمسك
غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر
كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد
وبتشبيه علمهم بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة
خلاف الاجتهاد
ذهب الجمهور الى ان اجماع اهل المدينة وحدهم
لا يكون حجة على من خالفهم في حال انعقاد اجماعهم وذهب مالك الى ان اجماع
اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة يجب العمل بها على كل مكلف ولا عبرة
بمن خالفهم واختاره صاحب المحصول ونصره وهو الحق ومن اصحاب
مالك من قال انه محمول على ان رواية اهل المدينة متقدمة على رواية
غيرهم لكونهم اقرب الى الرسول عليه السلام ومنهم من قال انه محمول
على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد وقد
رجع ابو يوسف عن مذهب ابي حنيفة الى مذهب مالك في هذه الامور

حين ناظر مالكا فيها فدعا مالك ابنا المهاجرين والانصار فقال الجميع وجدنا
ابانا يقولون وجدنا ابانا يقولون كذلك الى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومال الى هذا التاويل محققوا اصحاب مالك ومنهم من قال انه محمول على ان اتباع اجماعهم
اولى من اتباع غيرهم ولا يمتنع مخالفته قال المصنف والصحيح من مذهب مالك
ان اجماع اهل المدينة حجة على الاطلاق والدليل عليه ان العادة تقضي بان مثل
هذا الجمع المنحصر في بلد واحد من العلما اللاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن دليل
راجح لانهم احق الامة بالاطلاع على الادلة من غيرهم لمشاهدتهم التنزيل
ومعرفتهم باحوال الرسول عليه السلام وسماعهم منه مقاصد الكتاب
والسنة فان قيل يجوز ان يكون متمسك غير اهل المدينة ارجح من متمسك اهل
المدينة ولم يطلع عليه واحد منهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر على الدليل
الراجح والاكثر كاف في ذلك وعليه سوالان وهو ان يقال من المعلوم
ان الصحابة بعد تلقيهم السنن واحكام الشرع من النبي عليه السلام كانوا متفرقين
في البلاد والبوادي وكلهم في ما يرجع الى النظر والاجتهاد سوا ولهذا قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم مع ان استنباط الاحكام في اصول الشريعة
مبني على وفور الاجتهاد وجودة الخاطر وحدة الذهن والذكا وذلك لا يختص به
اهل بقعة على بقعة اخرى بل المدني والمكي والعراقي والعجمي فيه سوا والجواب
لا استبعاد في ان يخص الله تعالى اهل بلدة معينة بالعصمة دون غيرهم من
اهل ساير البلاد كما انه لا استبعاد في ان يخص اهل زمان معين بالعصمة دون
غيرهم من ساير الازمنة الا ترى ان الله تعالى خص امتنا بالعصمة من بين ساير
الامم على انه قد صح عن الصحابة انهم اذا نزلت بهم واقعة واعيتهم فالتجوا
اخروها الى المدينة فانها مهبط الوحي وموضع التنزيل قوله واستدل
الى اخره اي احتج صاحب المحصول وغيره ممن نصر مذهب مالك بقوله
عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد ووجه
الاستدلال بالحديث ان الخطا فرد من افراد الخبث ولا ينفي اصل الخبث الا بنفي فرد

Copyright © King Saud University

من افواده فيلزم نفي الخطا قطعاً قوله وهو بعيد اى الاستدلال بهذا
الحديث بعيد لان لقايل ان يقول لا نسلم ان الخطا خبث لان الخبث ما كان
منهيا عنه في عرف الشرع لقوله عليه السلام كسب الحجام خبيث وثمن الكلب
خبيث وخبث ثمنه والخطا لا يتعلق به نهي ولا غيره من الاحكام التكليفية
بل هو كفعل البهيمة وسوا تعلق به ثواب كاجتهاد الحاكم المخطي او لم يتعلق
به كفعل الخطا واذا لم يتعلق بالخطا نهي فلا يكون من الخبث سلمنا انه من الخبث
وانه منفي عن اهل المدينة لكن ليس في الحديث دلالة على ان من كان خارجا عن المدينة
لا يكون الخطا منتفيا عنه ولا على ان اجماع اهل المدينة حجة وانما خص المدينة
بالذكر اظهارا لشرفها وابانة لخطرها وتمييزا لها عن غيرها لما اشتملت
عليه من كونها دار هجرة الرسول عليه السلام وموضع قبره ومهبط الوحي
ومستقر الاسلام ومجمع الصحابة قوله وتشبيه علمهم بروايتهم اى واستدل
ايضا بعض من نصر مذهب مالك بان قال اتفق الكل على ان رواية اهل المدينة مقدم
مقدمة على رواية غيرهم فوجب ان يكون اجماعهم حجة على غيرهم قوله
ورد اى هذا الدليل مردود بانه تمثيل لا دليل فيه موجبا للجمع بين الرواية
والاجتهاد لعدم جامع بينهما فالفرق حاصل من جهة الاجمال والتفصيل اما من
جهة الاجمال فهو ان الرواية يرجح فيها بكثرة الرواة حتى انه يجب على كل مجتهد
الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعتبرة في قبول
الرواية بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر
ولا بقول الواحد واما من جهة التفصيل فهو ان الرواية مستندها السماع
ووقوع الحوادث المروية في زمنه عليه السلام وعصره ولما كان اهل المدينة
اعرف بذلك من غيرهم واقرب الى معرفة المروي كانت روايتهم ارجح بخلاف الاجتهاد
فان طريقه النظر والبحث والاستدلال على الحكم وذلك مما لا يختلف بالقرب
والبعد ولا باختلاف الاماكن المسئلة السابعة مسئلة لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد

رد

مجازا لانه لا يستقل بنفسه لكن ليس مجازا بالاتفاق بل هو حقيقة لان قوله
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما منزل منزلة قوله فلبث فيهم تسعمائة
وخمسين عاما فكان العرب وضعت لهذا المعنى عبارتين احدهما اطول من
الاخرى وان كان كذلك فانضمام ما لا يستقل من الشرط والصفة والاستثنا
لا يوجب تجوزا واجيب عنه بان الواو والنون في مسلمون قد صارت من نفس
الكلمة كالف ضارب وواو مضروب بخلاف الصفة والشرط فانهما خارجان ن
عن نفس الكلمة واما الالف واللام في المسلم فهي وان كانت كلمة مستقلة سوا
قلنا انها حرف او اسم موصول فالمجموع هو الدال على المعنى اما ان قلنا انهما
حرف فالحرف لا يدل على معنى الا في غيره وان قلنا انهما اسم موصول فالموصول
بدون صلته لا يدل على شي البتة بخلاف الشرط والصفة فان كل واحد منهما
يدل على معنى في نفسه والاستثنا سياتي الكلام عليه واما قوله فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين فالالف تدل على الالف والخمسون على الخمسين والا للرفع
ومعرفة ما بقي انما هي حاصلة بالحساب فرع على مذهب ابي الحسين
اذا قال الله اقتلوا المشركين فقال الرسول عليه السلام عقيبه في الحال الا
زيدا فهذا مما اختلف فيه هل هو مخصوص بمتصل او بمنفصل فمنهم من قال انه
متصل ولا يصير لفظ المشركين به مجازا في الباقي بل يبقى حقيقة فيه على ما كان
لان كلامه عليه السلام في تشريع الاحكام لا يكون الا بوحي فكان ذلك منزلا
في البيان منزلة كلام الله تعالى ومنهم من قال انه تخصيص بمنفصل ويصير لفظ
المشركين به مجازا لانه لو قال الله تعالى الا زيدا فقال الرسول عليه السلام قام
لا يكون ذلك الجزء صادرا عن الله تعالى لان حقيقة ما يسمى كلاما انما يكون من
متكلم واحد وهذا هو الاظهر والقاضي مثله الا ان الصفة عنده
كانها مستقلة احتج القاضي ابو بكر بمثل الدليل الذي احتج به ابو الحسين
والكلام معه تقريرا وجوابا كما تقدم الا ان الصفة عند القاضي كانها مستقلة
فجعلها كالمنفصل وعبد الجبار كذلك الا ان الاستثنا عنده ليس

Copyright © King Saud University

تخصيص   احتج القاضي بما احتج به ابو الحسين والقاضي ابو بكر والكلام
معه ايضا تقريرا وجوابا كما تقدم الا ان الاستثنا عنده ليس تخصيص كما سياتي
بيان مذهبه "   المخصص باللفظيه لو كانت القراين اللفظيه توجب
تجوزا الى اخره وهو اضعف   احتج القايل بان العام اذا خص بدليل
لفظي كان حقيقه في الباقي بان قال لو كانت القراين اللفظيه توجب تجوزا لكان
نحو مسلمون مجازا بقرينه الواو والنون الى اخر ما احتج به ابو الحسين وجوابه
لجواب ابي الحسين قال المصنف وهو اضعف اي احتجاج صاحب هذا
القول بهذا الدليل اضعف من احتجاج ابي الحسين لان ابا الحسين ذهب الى ان
التخصيص بالقراين اللفظيه اذا كانت غير مستقله لا يوجب تجوزا في الباقي
بان قالوا لو كان انضمام ما لا يستقل يوجب تجوزا لكان نحو مسلمون مجازا
لانضمام الواو والنون اليه فقد استدل بغير المستقل على غير المستقل
فاحتجاجه مطابق لدعواه وهذا القايل ذهب الى ان التخصيص بالقراين
اللفظيه لا يوجب تجوزا سوا كانت القراين متصله او منفصله واستدل
عليه بدليل ابي الحسين وقد عرفت ان دليل ابي الحسين على تقدير صحته انما دل
على ان التخصيص بما لا يستقل لا يوجب تجوزا فاحتجاج هذا القايل به لا
يشمل القراين المنفصله لقول المتكلم بالعام اردت به البعض الفلاني فيكون
دعواه عامه ودليله خاص وقد عرفت انه متى كانت الدعوى عامه والدليل
خاصا لم تسمع واذا كان دليل ابي الحسين مع كونه مطابقا للدعواه ضعيفا
كما تقدم فلان يكون هذا احق بالضعف لكونه غير مطابق "   الامام العام
لتكرار الاحاد وانما اختصر فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقه واجيب
بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا اختص خرج قطعا والمتكرر نص
احتج امام الحرمين بان قال اللفظ بالعام لتكرار الاحاد فان معنى قول
القايل جا الرجال جا فلان وفلان وانما اختصر طلبا للوجازه في اللفظ فاذا خرج
بعضها بالتخصيص بقي الباقي حقيقه كما كان واجيب عنه بانا لا نسلم ان العام

ظاهر

ظاهر في الجميعه فيكون حقيقه فيه فاذا خرج البعض بالتخصيص لم يبق مدلول
اللفظ الحقيقي كما كان قطعا بخلاف تكرار الاحاد المتعدده فان لكل واحدة
منها مدلول هو حقيقه فيه لدلالته عليه بطريق النص فاذا خرج البعض عن كونه
مرادا بقي الباقي كما كان   المسله السادسه "   مسله العام بعد التخصيص
بمبين حجه وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبا عنه
كاقتلوا المشركين والا ليس بحجه كالسارق والسارقه فانه لا ينبي عن النصاب
والحرز عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلاه
فانه مفتقر قبل اخراج الحايض وقيل حجه في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجه
لنا ما سبق من استدلال الصحابه مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال
اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاوه   اذا
خص العام فالتخصيص اما ان يكون بمجمل او مبين فان كان بمجمل كما لو قال
اقتلوا المشركين الا بعضهم فاجمع الكل على انه ليس بحجه بعد التخصيص
وان كان بمبين فالقايلون بالعموم اختلفوا هل هو حجه فيما عدا صوره التخصيص
ام لا فذهب بعضها الى انه حجه مطلقا كيف كان المخصص وقال البلخي ان خص
بدليل متصل كالشرط والاستثنا والصفه فهو حجه وان خص بدليل منفصل
فليس بحجه وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم قبل التخصيص منبيا
عن ما يعتبر في تعلق الحكم به بعد التخصيص فهو حجه كقوله اقتلوا المشركين
فان المشركين الذي هو لفظ العموم ينبي عما يعتبر من الشرك في تعلق وجوب
القتل بعد اخراج اهل الذمه وان كان لفظ العموم قبل التخصيص لا ينبي عن ما
يعتبر فليس بحجه كقوله تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبي
عن النصاب والحرز المعتبرين في وجوب القطع وقال القاضي عبد الجبار
ان كان العام المخصوص قبل التخصيص غير مفتقر في امتثاله الى بيان فهو حجه
كقوله اقتلوا المشركين المخصص باخراج اهل الذمه منه فانا لو تركنا وظاهر
هذا اللفظ قبل التخصيص لامكننا امتثال ما اريد منا من غير بيان وان
كان مفتقرا الى بيان فليس بحجه كقوله تعالى اقيموا الصلاه فانا لو تركنا

Copyright © King Saud University

وظاهر هذا اللفظ قبل اخراج الحايض عنه لم يمكننا امتثال ما اريد منا من
الصلاة الشرعيه دون بيان وقيل انه حجه في اقل الجمع وليس بحجه فيما زاد
عليه وقال ابو ثور وابن ابان انه ليس بحجه مطلقا كيف كان المخصص والمختار
مذهب الفقها وهو انه حجه مطلقا وقد احتج المصنف عليه من ثلثه اوجه
الاول ما سبق من استدلال الصحابه بالعمومات المخصصه مع عدم انكار
بعضهم على بعض منها ما روى عن فاطمه رضى الله عنها انها احتجت على ابى بكر
في ميراثها من ابيها بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع كونه مخصصا
بالكافر والقاتل ولم ينكر احد من الصحابه صحه احتجاجها مع ظهوره وشهرته
فيما بينهم بل عدل ابو بكر في منعها الى الاحتجاج بقوله نحن معاشر الانبيا
لا نورث ما تركناه صدقه فكان ذلك اجماعا ومنها ما روى عن على انه احتج
على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كونه
مخصصا بالاخوات والبنات وكان استدلاله مشهورا فيما بينهم ولم ينكره
احد فكان ذلك اجماعا ايضا ومنها ما روى عن ابن عباس انه احتج على تحريم
نكاح المرضعه بقوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم وقال قضا الله اولى
من قضا ابن الزبير مع انه مخصص بشروط وقيود مذكوره في كتب الفقه
وليس كل مرضعه محرمه ولم ينكر احد عليه صحه احتجاجه فكان ذلك اجماعا
ايضا الثانى انا نقطع بانه اذا قال اكرم بنى تميم ولا تكرم منهم فلانا فترك
اكرام غير فلان منهم عد عاصيا مخالفا الثالث ان العام قبل التخصيص كان
حجه في كل واحد من اقسامه اجماعا والاصل بقا ما كان قبل التخصيص مستمر
بعده الا ان يوجد له معارض والاصل عدمه واستدل لو لم يكن
حجه لكانت دلالته موقوفه على دلالته على الاخر واللازم باطل لانه ان
عكس دور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما
بتوقف المعيه فلا استدل صاحب المحصول وغيره على انه حجه
مطلقا بان قالوا لو لم يكن حجه فيما عدا صوره التخصيص لكانت دلالته
على البعض موقوفه على دلالته على البعض الاخر واللازم باطل فالملزوم مثله
اما

اما بيان الملازمه فلانه لو لم تكن دلاله العام على الباقى بعد التخصيص
متوقفه على المخرج بالتخصيص لكان اللفظ العام حجه في الباقى بعد التخصيص
اذ التقدير ان دلاله هذا اللفظ على الباقى بعد التخصيص غير متوقفه على
غيره واذا كانت غير متوقفه على غيره فاللفظ موضوع له واذا كان موضوعا
له كان ظاهرا في الدلاله على الباقى بعد التخصيص فكان حجه فيه والتقدير انه
ليس بحجه هذا خلف ولانه لو لم تتوقف دلاله العام على ما عدا صوره
التخصيص على صوره التخصيص لكان حجه فيما عدا صوره التخصيص قطعا
اذ العام دال عليه بالوضع وهو سالم عن معارضه كون دلالته متوقفه
على صوره التخصيص فيكون حجه قطعا والتقدير انه ليس بحجه هذا خلف
فثبتت الملازمه واما بيان بطلان اللازم فلان دلالته على البعض لو توقفت
على دلالته على البعض الاخر فدلاله البعض الاخر اما ان تتوقف على دلالته
على البعض الاول او لا تتوقف عليه فان توقفت عليه لزم الدور وهو محال
وهذا معنى قوله لانه ان عكس فدور وان لم يتوقف عليه فهو تحكم لان
دلاله العام على جميع اقسامه بالسويه فتوقف دلاله احد القسمين على
الاخر من غير عكس مع تساويهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر من غير
مرجح وهو غير جايز وهذا معنى قوله والا فتحكم والجواب عنه ان
الدور تاره يكون دور تقدم وتاره تكون دور معيه فدور التقدم هو
الممتنع ودور المعيه غير ممتنع وقد تقدم بيان ذلك والدور فيما نحن
فيه دور معيه فلا يكون ممتنعا مثال دور التقدم ان وجود المؤثر
متقدم على وجود الاثر بالبديهه فوجود الاثر متوقف على وجود المؤثر
فلو توقف وجود الاثر على وجود المؤثر لكان الشى متقدما على نفسه
بمرتبتين وهو محال ومثال دور المعيه الابوه فانها متوقفه على البنوه
اذ لا يمكن ان يكون ابا الا لمن له ابن وبالعكس اى البنوه متوقفه ايضا على
الابوه اذ لا يمكن ان يكون ابنا الا لمن له اب فاحدهما ليس متقدما على الاخر
فهما موجودان معا والدور فيما نحن فيه دور معيه فلا يكون ممتنعا

Copyright © King Saud University

لو صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي مما تقدم احتج
القائلون بان العام المخصوص ليس بحجة فيما عدا صوره التخصيص بان قالوا
لو كان حجة في ذلك فدلالته عليه اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز والاول
باطل لانه يلزم منه الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل لان الفرض انه حقيقة
في الاستغراق والثاني ايضا باطل لانه لو كان مجازا فيما عدا صوره التخصيص
لكان مترددا بين حمله على كل قسم من اقسام ما بقي وبين حمله على جميع ما بقي
وبين حمله على اقل الجمع وليس حمله على واحد من هذه المحامل اولى من حمله على
الاخر لعدم ترجيح واحد منها فيصير مجملا لتعدد جهات مجازه قلنا يجب
حمله على كل ما بقي بعد اخراج صوره التخصيص لما تقدم من اجماع الصحابة
على الاستدلال بالعمومات المخصصة وعملهم بها وعدم انكار بعضهم على
بعض وهذا هو المراد بقوله قلنا لما بقي مما تقدم على ان اللفظ العام حجة
في كل واحد من اقسامه قبل التخصيص اجماعا فدلالته على كل واحد من تلك
الاقسام اما ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز وترك الدليل الى اخره ومع
ذلك فهو حجة بالاتفاق فكلما هو جواب عن هذا فهو بعينه جوابنا عن
ماذكروه ‥ اقل الجمع هو المحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم
احتج القائل بان العام المخصوص حجة في اقل الجمع مما عدا صورة
التخصيص بان قال اقل الجمع هو المحقق من اطلاق لفظ العموم والباقي
مشكوك فيه فوجب الحمل على المحقق قلنا لا شك مع ما تقدم من الادلة
والترجيحات المسئلة السابعة ‥ مسئلة جواب السائل غير المستقل
دونه تابع للسوال في عمومه اتفاقا وفي خصوصه على الاصح والعام على سبب
خاص بسوال مثل قوله لما سيل عن بير بضاعة خلق الله الما طهورا لا ينجسه
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سوال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال
ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا
استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او ردا صفوان
واية الظهار وفي سلمة بن صخر واية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ
عام

عام والتمسك به القائلون بالعموم قالوا اذا ورد من الشارع خطابا
تاما ان يرد جوابا لسوال سائل داع الى الجواب او لا فان ورد جوابا لسوال سائل
فاما ان يكون غير مستقل بنفسه دون السوال او يكون مستقلا فان كان غير مستقل
بنفسه فهو تابع للسوال في عمومه وخصوصه اما في عمومه فبالاتفاق وذلك
كما روي عنه عليه السلام انه سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
جف قالوا نعم فقال فلا اذا واما في خصوصه فهو تابع له على الاصح وذلك
كما لو ساله سائل وقال توضات بماء البحر فقال له يجزيك فهذا لا عموم له لانه
خطاب مع شخص واحد ولعل حكمه على ذلك الشخص لمعنى يختص به كما في حق
ابي برده حين ضحى بجذعة من المعز فقال له تجزيك ولا تجزي احدا بعدك
وكما في خزيمة حين خصصه بقبول شهادته وحده فلا يتعدى حكم ذلك
الواحد الى غيره وسعد بر التعميم فانما هو بدليل مستانف من قياس او قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان كان الجواب مستقلا فاما ان يكون
مساويا للسوال او اخص منه او اعم منه فان كان مساويا له فهو تابع للسوال
في عمومه وخصوصه كما لو كان غير مستقل اما في عمومه فكما لو قال سائل
هل يجوز لكل احد ان يتوضى بماء البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماوه والحل
ميتته واما في خصوصه فكما لو قال افطرت في نهار رمضان فقال عليه السلام
اعتق رقبه وان كان الجواب اخص من السوال كما لو قال هل يجوز لكل احد
ان يتوضى بماء البحر فقال يجوز لك ان يتوضى به فهذا لا عموم له لانه خطاب
مع شخص واحد فلا يتعدى الحكم عنه الى غيره كما تقدم بل الحكم بالخصوص في
هذه الصوره اولى من الحكم به فيما اذا كان السوال خاصا والجواب مساويا
له لان في هذه الصوره عدولا بالجواب عن سوال السائل مع دعوى الحاجه
اليه بخلاف تلك الصوره فان الجواب فيها مطابق لسوال السائل وان كان
الجواب اعم من السوال فاما ان يكون اعم منه في غير ذلك الحكم الذي
سيل عنه او اعم منه في المسوول عنه فان كان اعم منه في غير ذلك الحكم كما روي
انه قيل له انا نركب البحر على ارمات لنا وليس معنا من الما العذب ما يكفينا

افتنوضا بما البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماوه الحل ميتته فلا خلاف
في انه يجري على عمومه حتى يفيد حل ميتة البحر لانه عام مبتدا به لا في معرض
الجواب اذ هو غير مسول عنه وكل ما ورد مبتدا بطريق الاستقلال فلا خلاف
في عمومه عند القايلين بالعموم وان كان الجواب اعم من السوال في الحكم
الذي سيل عنه وهو الذي اراده بقوله والعام على سبب خاص بسوال
وذلك كقوله عليه السلام لما سيل عن التوضي بما بير بضاعة فقال خلق الله
الما طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه اختلفوا فيه فذهب ابو
حنيفه واكثر اصحاب الشافعي واكثر اصحاب ملك والحنابله والاشاعره وكثير
من المعتزله الى انه لا يسقط عموم اللفظ بخصوص السبب بل يجب اجرا اللفظ
على العموم والمنقول عن الشافعي وملك والقاضي اسمعيل بن اسحق والمزني والقفال
والدقاق وابي ثور انه يقتصر به على سببه ولا يكون عاما هذا كله اذا ورد الخطاب
جوابا لسوال سايل واما الخطاب الذي لا يكون جوابا بل ورد من الشارع
ابتدا بغير سوال على سبب خاص وهو المراد بقوله او بغير سوال كما روي عنه
عليه السلام انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر اختلفوا
فيه ايضا كاختلافهم في الصورة التي قبل هذه والمختار في الصورتين ان العبره
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والدليل عليه من وجهين الاول استدلال
الصحابه بالعمومات الوارده على اسباب خاصه كاية السرقه فانها نزلت
في سرقة المجن وهو الترس او في ردا صفوان واية الظهار فانها نزلت في سلمة بن
صخر واية اللعان فانها نزلت في هلال بن اميه او غيره يعني عويمر العجلاني قال
الايه في رواية انس نزلت في سلمه بن صخر وفي رواية سهل بن سعد الساعدي نزلت
في عويمر العجلاني وكلا الحديثين في الصحيح اخرجهما مسلم وغيره الى غير ذلك
وقد شاع وذاع استدلال الصحابه بهذه الايات من غير نكير وذلك يدل
على ان خصوص السبب ليس مسقطا لعموم اللفظ اذ لو كان مسقطا له لكان
اجماع الامه على خلاف الدليل ولم يقل بذلك احد ولقايل ان يقول خصوص
السبب قرينه مخصصه للعموم ويجوز ان يعلم قصد العموم في بعض الصور

بصريح

بصريح اللفظ او قرينه تدل عليه على وجه تسقط به تلك القرينة الداله على الخصوص
فلم قلتم ان ما ذكرتموه من الايات ليس من هذا القبيل الثاني ان اللفظ
عام بالوضع والتمسك انما هو باللفظ العام ولا منافاة بينه وبين خصوص
السبب فان الشارع لو صرح وقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ على عمومه
ولا تخصصوه بخصوص السبب كان ذلك جايزا والعلم بجوازه ضروري
ولقايل ان يقول لا يلزم من جواز تصريح الشارع بالمنع من تخصيص العام
خروجه عن كونه مخصصا بخصوص سببه لانه لو تعبدنا الشارع بترك
التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصا لجاز ومع ذلك فلا يلزم
خروجه عن كونه مخصصا "   قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد اجيب انه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفه اخرج
الامه المستفرشه من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد
زمعه وقد قال عبد الله بن زمعه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم
لم يكن لنقل السبب فايده قلنا فايدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب
قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا لعرف خاص
قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد
المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصيه قلنا النص خارجي بقرينه
احتج القايلون بان العبره بخصوص السبب لا بعموم اللفظ من خمسه
اوجه الاول قالوا لو كان الخطاب الوارد على سبب خاص عاما لجاز تخصيص
السبب واخراجه عن عموم اللفظ بالاجتهاد كما في غيره من الصور الداخله
تحت العموم ضروره تساوي نسبة العموم الى الكل وهو خلاف الاجماع وهذا
معنى قوله قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب عنه
بان السبب انما اختص بامتناع اخراجه من العموم بالاجتهاد للقطع بدخوله
تحت الخطاب العام اذ لا خلاف في كون الخطاب انما ورد بيانا للحكم السبب
بخلاف غيره فان دخوله تحت الخطاب ظني وهو ظاهر فيه فلذلك جاز اخراجه
بالاجتهاد وهذا معنى قوله اجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله ولين سلمنا

Copyright © King Saud University

ذلك فلا نسلم ان عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد مجمع عليه فان ابا
حنيفه جوز اخراج السبب من عموم اللفظ بالاجتهاد حتى اخرج الامه
المستفرشه عن عموم قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يلحق ولدها بمولاها
وان اقر بالوطء والافتراش مع كون هذا الخطاب انما ورد منه عليه السلام
بسبب ولد زمعه حين ساله عبد الله بن زمعه وقال هو اخي وابن وليده ابي
ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذا معنى قوله
على ان ابا حنيفه اخرج الامه المستفرشه من عموم الولد للفراش ولقايل
ان يقول لا نسلم ان ابا حنيفه انما لم يلحق ولد الامه بمولاها لانه خصص سبب
الخطاب واخراجه عن عمومه بالاجتهاد ولم لا يجوز ان يكون ذلك لعدم
اطلاعه على ورود الخطاب على ذلك السبب صرح بذلك امام الحرمين قال
والذي عندي انه لا يجوز ان ينسب الى ابي حنيفه تجويز اخراج السبب بالاجتهاد
وما نقل عنه محمول على ان الحديث لم يبلغه الثاني قالوا لو عم الخطاب
الوارد على سبب خاص لم يكن في نقل السبب فايده لكن قد حافظ الرواه
على نقله فكان ذلك لفايده قطعا وتلك الفايده ليس الا قصر اللفظ عليه قلنا
الجواب عنه انا لا نسلم ان فايده نقل السبب قصر اللفظ عليه بل فايده نقله
منع تخصيصه واخراجه عن العموم بالاجتهاد ومعرفه اسباب التنزيل وهذا
معنى قوله قلنا فايدته منع تخصيصه الثالث قالوا لو قال القايل لغيره
تغد عندي فقال والله لا اتغدى فانه وان كان جوابه عاما لم يعم جميع
الاشخاص بل يكون مقصورا على سببه حتى انه لو تغدى عند غيره لم يحنث
فلولا ان السبب يقتضي التخصيص والا لما كان كذلك قلنا انما لم يحنث
في هذه الصوره لعرف خاص جرت به عاده العقلا بعضهم مع بعض
فذلك هو الموجب لتخصيص اللفظ بالسبب في هذه الصوره بخلاف الاسباب
الخاصه بالنسبه الى خطاب الشارع بالاحكام الشرعيه وهذا معنى
قوله قلنا لعرف خاص الرابع قالوا لو عم الخطاب مع وروده على سبب
خاص لم يكن مطابقا للسبب والاصل مطابقه المسبب للسبب لكون الزياده

عرمه

عرمه الناشر فيما يتعلق به غرض السايل قلنا لا نسلم انه ليس مطابقا بل طابق
وزاد وهذا معنى قوله طابق وزاد الخامس قالوا لو عم الخطاب الوارد
على سببه خاص مع ظهور كونه نصا على ذلك السبب الخاص لكان مجازا فيما
عدا السبب لفوات ظهور النصوصيه فيه واذا كان مجازا فيما عدا السبب
وهو متردد بين كل فرد من افراده وبين كله فحمله على البعض دون البعض يكون
حكما بترجيح احد المجازات على الاخر مع تساويهما وهو تحكم ممتنع قلنا الخطاب
ظاهر في العموم بحكم الوضع وتنصيص الشارع على السبب امر خارج بقرينه
وذلك لا يصلح مانعا من اجرايه على العموم لما تقدم من استدلال الصحابه
بالعمومات الوارده على اسباب وهذا معنى قوله قلنا النص خارجي بقرينه
المسله الثامنه " مسله المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا
حقيقه وكذلك مدلولا الحقيقه والمجاز وعن القاضي والمعتزله يصح حقيقه ان صح
الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرده عن القراين كالعام ابو الحسين والغزالي
يصح ان يراد لا انه لغه وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات
اللفظ الواحد اذا صدر من متكلم واحد في وقت واحد فاما ان يكون
مشتركا بين معنيين كالقرء المشترك بين الطهر والحيض واما ان يكون حقيقه
في معنى ومجازا في اخر كاطلاق لفظ النكاح على الوطء فانه حقيقه فيه وعلى العقد
فانه مجاز فيه واما ان يكون مجازا في معنيين كاطلاق لفظ النكاح على العقد فانه
سبب اباحته وعلى مقدماته فانها سبب وقوعه هل يجوز ان يطلقه المتكلم
ويريد كلا معنييه ام لا اختلفوا في ذلك اما الصوره الاولى وهي اطلاق اللفظ
المشترك على كلا معنييه فهي التي ارادها بقوله المشترك يصح اطلاقه على معنييه
مجازا واما الصوره الثانيه فهي التي ارادها بقوله وكذلك مدلولا الحقيقه
والمجاز ولم يذكر الصوره الثالثه اما الصوره الاولى فاختلفوا فيها على سته
اقوال الاول وهو الصحيح واختاره المصنف وهو انه يصح اطلاقه وارادة
معنييه مجازا لا حقيقه الثاني ذهب القاضي ابو بكر وجماعه من اصحابنا وجماعه
من مشايخ المعتزله كالجبائي والقاضي عبد الجبار الى انه يصح اطلاق اللفظ على

Copyright © King Saud University

المعنيين حقيقة ان صح الجمع بينهما كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشي والتهديد
عليه واما ان لم يصح الجمع بينهما كما لو قال لها اعتدي بالقرء ويريد الطهر والحيض
معا فلا يصح الثالث ذهب الشافعي الى ان اللفظ ظاهر في المعنيين عند تجرد
القراين الصارفة الى احد المعنيين كاللفظ العام فيجب حمله عليهما معا ولذلك
حمل قوله تعالى او لمستم النسا على المس والوطء الرابع ذهب ابو الحسين
البصري والغزالي الى انه يصح ان يطلق اللفظ ويراد به كلا معنييه لا ان ذلك
من جهة اللغة الخامس ذهب ابو عبد الله البصري وابو هاشم وجماعة من
اصحابنا الى انه لا يصح اطلاقه لا اراده ولا لغة السادس ذهب الى انه يجوز
استعماله في معنييه في النفي كقوله للمراة الحامل لا تعتدي بالقرء اي
بالحيض ولا بالطهر معا ولا يجوز في الاثبات كما لو قال لها اعتدي بالقرء
اي بالحيض والطهر واما الصورة الثانية وهي اطلاق اللفظ الذي له حقيقة
ومجاز وارادة كلا معنييه فالاقوال المتقدمة جارية فيه الا القول بانه
حقيقة فيهما فانه لم يقل به احد وسيبين غلط المصنف في اطلاقه ان حكم
اللفظ الذي له حقيقة ومجاز حكم المشترك واما الصورة الثالثة وهي اطلاق
اللفظ المجازي وارادة معنييه فالخلاف المذكور جار فيه لجريانه في اللفظ
المشترك وفي الذي له حقيقة ومجاز الا ان هذه الصورة لا يكون اللفظ حقيقة
فيهما بالاتفاق وقد تقدم مثاله وهنا تنبيه وهو ان المصنف وغيره من
المصنفين في هذا الفن قد جعلوا حكم اللفظ الذي له حقيقة ومجاز حكم المشترك
واطلقوا الاقوال المذكورة فيهما على السوا حتى ان بعضهم مثل مذهب من
قال انه يصح اطلاق اللفظ على كلا معنييه حقيقة ان صح الجمع بينهما بقوله ولا
تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا فانه استعمل لفظ النكاح في وطء الاب وعقده
معا وهذا غلط شنيع لان اللفظ الذي له حقيقة ومجاز لا يمكن القول بانه اذا
اطلق واريد كلا معنييه انه يكون حقيقة فيهما سوا صح الجمع بينهما او لم يصح بل
هو حقيقة فيه"
والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه
لما تكلم على استعمال كل واحد من الالفاظ الثلثة في كلا معنييه اذا كان مفردا

شرع

شرع يتكلم على حكم كل واحد منهما اذا كان جمعا فنقول القايلون بانه
يجوز استعمال كل واحد من الالفاظ الثلثة في كلا معنييه اختلفوا هل حكم
جمع ذلك المفرد حكم المفرد في انه يستعمل الجمع في جميع معانيه كما يستعمل
المفرد في جميع معانيه ام لا فذهب الاكثرون منهم الى ان حكم كل جمع من
هذه الثلثة يجوز استعماله في جميع معانيه كما يجوز استعمال مفرده في جميع
معانيه والخلاف الجاري بينهم في المفرد جار في الجمع لان جمع الاسم يفيد جميع
ما اقتضاه مفرده فان كان الاسم متناولا للمعنيين فالجمع كذلك وان كان لا يفيد
سوى احدهما فالجمع كذلك وذهب الاقلون منهم الى ان حكم الجمع مخالف لحكم
المفرد واستشكلوا ان يكون حكم الجمع في هذا الباب كحكم المفرد واما
من منع من استعمال المفرد في جميع معانيه فمنعه في الجمع اولى"
لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا النافي للصحة
لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال
واجيب بان المراد المدلولان معا لا بقاؤه لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز
فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز النافي للصحة لو
صح لهما لكان مريدا ما وضعت اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما
وضع له اولا وثانيا يوضع مجازي الشافعي القران الله يسجد له ان الله وملايكته
يصلون وهي من الله رحمة ومن الملايكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع
والصلاة الاعتنا باظهار شرفه او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه
او بانه مجاز لما تقدم
لما قرر الخلاف في المسئلة شرع يذكر دليل
المذهب الذي اختاره وهو ان اللفظ الذي له معنيان اذا استعمل فيهما كان
مجازا سوا كان مشتركا او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر اما ان المشترك
يصح اطلاقه على كلا معنييه مجازا فلانه يسبق احد معنييه الى الفهم عند
اطلاق اللفظ وهو دليل الحقيقة فاذا اطلق عليهما معا كان على خلاف
الحقيقة فيكون مجازا ولقايل ان يقول لا نسلم ان المشترك يسبق احد
معنييه الى الفهم اذ لو سبق احدهما الى الفهم لكان مجازا في المعنى الاخر

Copyright © King Saud University

ولا يكون حقيقة في كلا المعنيين وهو خلاف المقدر في المشترك سلمنا سبق
احدهما الى الفهم لكن لا نسلم انه يصح اطلاقه عليهما لان المشترك موضوع
لكل واحد منهما على انفراده فالسابق غير معين فاذا اريدا معا لا يكون مجازا
لان المجاز لا بد له من قرينة تشعر بالعدول عن الحقيقة والفرض انه مجرد
عن جميع القراين قوله الثاني للصحة اي احتج الثاني لصحة اطلاق
المشترك على كلا معنييه معا بان قال اللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين
ان لم يكن موضوعا لمجموعهما امتنع اطلاقه على المجموع لان الاستعمال
تابع للوضع وان كان موضوعا للمجموع مع كونه موضوعا لكل واحد
من المعنيين على انفراده فحينئذ يكون اللفظ مشتركا بين ثلثة امور هذا
وحده وذلك وحده ومجموعهما فان اطلق لارادة المجموع فقط كان
استعمالا للمشترك في بعض معانيه لا في جميعها وان اطلق لارادة المجموع
والافراد معا فهو محال لانه يكون مريدا لاحد معنييه خاصة غير مريد
له من حيث ان معنى افادته للمجموع ان الاكتفا لا يحصل الا به ومعنى
ارادته لكل واحد من المفردين ان الاكتفا لا يحصل بكل واحد منهما وحده
وذلك جمع بين النقيضين فثبت ان المشترك من حيث هو مشترك لا يمكن
اطلاقه على معنييه واجيب عنه بان المشترك موضوع لكل واحد من معنييه
على انفراده وليس موضوعا لهما معا والمراد من اطلاقه على كلا معنييه
استعماله فيهما معا بطريق المجاز لا بقاوه لكل واحد منهما بانفراده كما كان
قبل استعماله في المجموع لان ذلك بطريق الحقيقة في كل واحد منهما قوله
واما الحقيقة والمجاز اي احتج القايل بان اللفظ الذي له حقيقة ومجاز يصح
استعماله فيهما معا بقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله وجه الاحتجاج بهذه الاية ان لفظ من حقيقة في من يعقل ومجاز
في غير من يعقل فاذا اطلقت على من يعقل وعلى من لا يعقل فقد استعمل لفظ
من في حقيقته ومجازه معا والاية قد اطلق الله تعالى فيها لفظة من على
المعنيين لان الله تعالى عالم بمن في السموات ومن في الارض من العقلا كالملايكة

والجن والانس وعالم بما فيهما من غير العقلا كالجمادات والحيوان الغير الناطق
واجيب بان المجاز في مثل هذا الاطلاق انه اذا اطلق على ذينك المعنيين معا فاستعماله
فيهما استعمال اللفظ في غير ما وضع له لانه موضوع لهذا على انفراده
بطريق الحقيقة ولذاك على انفراده بطريق المجاز فاذا قصد الجمع بينهما واطلق
اللفظ عليهما معا كان مجازا ولقايل ان يقول لا نسلم انه يصح اطلاقه عليهما
معا لان ذلك مما يوقع السامع في الجهل بمراد المتكلم لسبق المعنى الحقيقي
الى الفهم دون المجازي لان التقدير ان اللفظ مجرد عن القراين الدالة على مراده
قوله الثاني للصحة اي احتج الثاني لصحة اطلاق اللفظ الذي له حقيقة ومجاز
على كلا معنييه معا بان قال لو صح اطلاق اللفظة الواحدة على حقيقتها ومجازها
معا لكان المتكلم بها مريدا لاستعمالها فيما وضعت له اولا ومريدا للعدول
عن ما وضعت له اولا وهو محال واجيب عنه بانا لا نسلم انه مريد لاستعمالها
فيما وضعت له اولا ومريد للعدول بها عنه بل هو مريد لما وضعت له اولا
ومريد لما وضعت له ثانيا بوضع مجازي ولا منافاة بين هذه الارادتين
قوله الشافعي اي استدل الشافعي بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من
في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وجه الاحتجاج بالاية ان السجود حقيقة في الخضوع
ومنه قول الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي تخفض
الروابي من كثرة دوس الخيل لها ثم استعمل مجازا في وضع الجبهة على الارض
فقوله الم تر ان الله يسجد له اراد به معناه الحقيقي الذي هو الخضوع لانه
المتصور من غير الناس ومعناه المجازي الذي هو وضع الجبهة على الارض
الصادر عن كثير من الناس فقد اطلق اللفظ واراد حقيقته ومجازه معا
قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي والصلاة من الله تعالى الرحمة
ومن الملايكة بمعنى الاستغفار فقد اطلق اللفظ واراد حقيقته ومجازه
اذ الصلاة حقيقة في الدعا ومجاز في الرحمة واجيب عن ذلك من ثلثة
اوجه الاول ان معنى السجود في الاية الاولى الخضوع لله تعالى وهو قدر

Copyright © King Saud University

مشترك بين سجود الناس وسجود غيرهم واذا كان قدرا مشتركا فاطلاقه على
كلا معنييه يكون بطريق التواطي لا انه حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر واما
الصلاة في الاية الثانية فمعناها الاعتنا باظهار شرف النبي عليه السلام وهو
ايضا قدر مشترك بين الصلاة التي هي رحمة والصلاة التي هي استغفار فيكون
متواطيا ايضا وهذا ضعيف لان السجود لو كان حقيقة في الخضوع الذي هو
قدر مشترك والصلاة لو كانت حقيقة في الاعتنا الذي هو قدر مشترك لكان
ذلك مطردا في كل خضوع وصلاة اذ الاطراد من لوازم الحقيقة لكن ليس كل
خضوع يسمى سجودا ولا كل اعتنا بشي يسمى صلاة لا يقال المراد بالسجود في
الاية الاولى سجودا مخصوصا وبالصلاة في الثانية صلاة مخصوصة لانا نقول
حينئذ لا بد من تصور ذلك السجود الخاص والصلاة الخاصة وبيان الاشتراك
فيه وانتم لم تذكروه فان قيل يجب اعتقاد ذلك نفيا للتجوز والاشتراك عن اللفظ
قلنا انما يكون كذلك ان لو تعذر الجمع بينهما على ما ذكرنا وهو محل النزاع الثاني
ان في الاية الاولى خبرا مقدرا تقديره الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
ثم استانف فقال والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر خاضعون فحذف
الخبر وهو خاضعون لدلالة ما يقارنه من حكم العقل بان الخضوع هو الذي
يتصور منه وفي الاية الثانية فعل محذوف تقديره ان الله يرحم النبي والملائكة
يصلون عليه فحذف الفعل لدلالة ما يقارنه من حكم العقل كما تقدم الثالث
استعمال كل واحد من لفظ السجود والصلاة في كلا معنييه انما هو بطريق المجاز
فيهما لما تقدم من الادلة المسالة التاسعة " مسالة نفي المساواة مثل لا
يستوي يقتضي العموم لغيرها ابو حنيفة لا تقتضيه لنا انه نفي على نكرة
لغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر
بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق
اذ لا بد من مساواة ولو في نفي سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها
قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص
ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا لم

يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما ونقيض الجزئي
الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي   اختلف القائلون
بالعموم في نفي المساواة هل يقتضي نفي المساواة بين الشيئين من كل وجه لغيرها
من الفاظ العموم ام لا وذلك كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
فذهب الشافعية والمالكية وغيرهم الى انها تقتضي العموم من كل وجه لغيرها حتى
انهم استدلوا بذلك على ان المسلم لا يقتل بالذمي قالوا لان المسلم من اهل الجنة والذمي
من اهل النار وقد نفى الله المساواة بينهما فلا يستويان في شي اصلا فلو قتل المسلم
بالذمي لحصل بينهما الاستوا في شرعية القصاص وهو باطل لان الاية عامة في
نفي المساواة بينهما من كل وجه وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان نفي المساواة
لا يقتضي عموم نفي الاستوا بين الشيئين من كل وجه بل اذا وقع التفاوت بينهما
ولو من وجه واحد حصل الوفا بمقتضى اللفظ والاول هو اختيار المصنف
وصاحب الاحكام وابن برهان وغيرهم والثاني هو اختيار ابي الحسين
البصري وصاحب المحصول والحق هو الاول والدليل عليه ان النكرة في
سياق النفي من صيغ العموم كما تقدم وهذا نفي داخل على نكرة فيفيد العموم
كغيره من سائر الصيغ كما لو قال ما رايت احدا وما جاءني من احد قوله قالوا
المساواة مطلقا احتج اصحاب ابي حنيفة ومن وافقه من ثلاثة اوجه الاول
قالوا ان مطلق المساواة بين الشيئين ينقسم الى المساواة من كل وجه والى المساواة
من بعض الوجوه فالمساواة مطلقا اعم من المساواة من كل وجه ومن بعض
الوجوه والنفي انما دخل على الاعم المشترك بين القسمين الذي هو مطلق
المساواة والاعم لا يشعر بالاخص فاذا لا دلالة لنفي مطلق المساواة على نفي
المساواة من كل وجه ولا على نفيها من بعض الوجوه واجيب عن ذلك بان
الاعم انما يمتنع اشعاره بالاخص في طرف الاثبات واما في طرف النفي فالاعم
يشعر بالاخص والا لم يعم نفي ابدا ونحن نقطع بانه لو قال القائل ما رايت
حيوانا وكان قد راى انسانا او غيره من انواع الحيوان فانه يعد كاذبا
الثاني قالوا لو كان نفي المساواة يقتضي نفي المساواة بين الشيئين من جميع

Copyright © King Saud University

الوجوه لم يصدق نفي المساواه بين شيئين اصلا اذ ما من شيئين الا ولابد بينهما
من مساواه ولو في نفي سواهما عنهما قلنا انما نفي مساواه يصح انتفاؤها ك
واما المساواه التي لا يصح انتفاؤها كالمساواه بينهما في نفي سواهما عنهما وفي
كونهما معلومين ومذكورين وموجودين فلا الثالث قالوا المساواه في طرف
الاثبات للعموم اذ لو لم يكن للعموم لم يستقم اخبار بمساواه ابدا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمه فلان كل شيئين لابد وان يتساويا في
امر من الامور ولو في نفي سواهما عنهما فلو لم يكن المساواه للعموم لم يستقم
اخبار بمساواه خاصه لان اللفظ ليس موضوعا لها لا بطريق الخصوص
ولا بطريق العموم اما انه ليس موضوعا لها بطريق الخصوص فبالاتفاق
واما انه ليس موضوعا لها بطريق العموم فعلى ما وقع به الفرض فثبت الملازمه
وهو انه لو لم يكن للعموم لم يستقم اخبار بمساواه واما بيان بطلان اللازم
فبالاتفاق واذا ثبت ان المساواه في طرف الاثبات للعموم وجب ان
يكون في طرف النفي للخصوص لان نقيض الكليه الموجبه جزئيه سالبه
فثبت ان نفي المساواه لا يقتضي نفي المساواه من كل وجه قلنا ما ذكرتموه
مقابل بمثله وهو ان المساواه في طرف الاثبات للخصوص والا لم يصدق
الحلاف لفظ المساواه على شيئين ابدا اذ ما من شيئين الا ولابد وان يكون
بينهما نفي مساواه ولو في نعتيهما فثبت ان المساواه في طرف الاثبات للخصوص
واذا كانت للخصوص فنفيها هو نفي المساواه من كل الوجوه لان نقيض
الجزئي الموجب كلي سالب وذلك يدل على ان المساواه في طرف النفي للعموم
واذا تقابل ما ذكرناه وما ذكرتموه تقاوما فيكون التحقيق ان العموم
مستفاد من النفي لسلامه ما ذكرناه اولا من الدليل المسئله العاشره
مسئله المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامه الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان لظهوره ومثل بقوله
رفع عن امتي الخطا والنسيان اذا ورد من الشارع لفظ وتعذر

حمله على حقيقته لافضائه الى الخلف في كلام الشارع ولم يدل دليل على اراده
واحد من التقديرات المجازيه فلابد من اضمار حكم من الاحكام الدنيويه او الاخرويه
لاستقامه كلام الشارع وصيانته عن وقوع الخلف فيه فذلك الحكم الذي
يضمر هو المسمى بالمقتضي ولا عموم له في جميع الاحكام التي يمكن اضمارها
بل لا يجب الا اضمار حكم واحد غير معين لضروره صدق الشارع في كلامه وذهب
قوم الى انه يجب اضمار الجميع وذهب الغزالي الى انه يجب اضمار حكم معين
وهو ما كان من اللفظ يعرف الاستعمال قبل ورود الشرع لانه قد كان يفهم
قبل ورود الشرع من قولنا لقائل لعبده رفعت عنك الخطا والنسيان رفع
حكمهما من المواخذه بالذم والعقوبه ثم قال وليس ذلك الحكم المضمر بعام
في جميع الاحكام ولا مجمل بالنسبه اليها هذا اذا كانت تلك الاحكام التي
يمكن تقديرها على السوا اما اذا تعين احدها بدليل كان ذلك لظهور اللفظ
العام في بعض معانيه عند قيام القرينه المخصصه وذلك كقوله تعالى واسال
القريه فانه يتعذر حمل الكلام على ظاهره فلابد من اضمار شي يستقيم به ظاهر
الكلام فيحتمل ان يضمر اهلها ونعمها وشجرها لكن اضمار الاهل هو الظاهر
بدليل مناسبه الاجابه بالسوال فيجب الحمل عليه وقد مثل المقتضي بقوله تعالى
الحج اشهر معلومات فانه يتعذر حمله على حقيقته اذ الحج ليس باشهر ولابد
من اضمار شي اما وقت الحج او افعال الحج ومثل ايضا بقوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فانه لا يمكن حمله على
حقيقته لافضائه الى الكذب في كلامه عليه الصلاه والسلام ضروره تحقق
الخطا والنسيان في حق امته فلابد من اضمار حكم يمكن رفعه عنهم من الاحكام
الدنيويه او الاخرويه فلا يجب ان يضمر جميع احكام الخطا والنسيان ولقائل
ان يقول الحكم الذي يضمر لابد وان يكون مضافا الى شي ليمتاز عن ما سواه
من الاحكام الخطا والنسيان وحينئذ يكون اسم جنس مضافا فيكون عاما
لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغنا قالوا اقرب مجاز
اليهما باعتبار دفع المنسوب اليهما عموم احكامهما اجيب بان

Copyright © King Saud University

بان غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا
العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا
تعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم
زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان للاجمال اقرب لما لخص محل
النزاع شرع يذكر دليل المذهب الذي اختاره وهو انه لا يجب اضمار الجميع بل لا
يجب الاضمار حكم ما غير معين وقد احتج عليه بان احكام الخطا والنسيان
متعدده فلو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغنا عنه لان المقصود حاصل
باضمار البعض فوجب الاكتفا به ضروره تقليل الاضمار الذي هو على خلاف
الاصل فان قيل ما ذكرتموه انما يصح ان لو لم يكن لفظ الرفع دال على رفع جميع
الخطا والنسيان وليس الامر كذلك بل الرفع دال على رفع جميع احكامها وبيانه
ان قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان يدل على رفعهما ورفعهما يستلزم رفع جميع
احكامهما فظهر ان لفظ الرفع يدل على رفع الخطا والنسيان وعلى رفع جميع احكامهما
فاذا تعذر العمل به في رفع الحقيقة بقي العمل به في رفع جميع الاحكام قلنا
لفظ الرفع انما يستلزم رفع جميع احكام الخطا والنسيان بواسطة رفع
حقيقتهما فاذا لم تكن تلك الحقيقة مرفوعة عن الايه فلا يرتفع عنها شي من لوازمها
التي هي الاحكام قوله قالوا اقرب مجاز اليهما اي احتج القايلون بانه يجب
اضمار جميع احكام الخطا والنسيان من ثلثه اوجه الاول قالوا اللفظ
دال على رفع الخطا والنسيان فلما تعذر حمله على حقيقته وجب ان يعدل به
الى اقرب مجاز الى الخطا والنسيان باعتبار رفع المنسوب اليهما هو عموم جميع
احكامهما لان رفع جميع الاحكام المنسوبه الى الخطا والنسيان يجعل وجودهما
كالعدم بخلاف رفع بعض الاحكام فانها لا يجعل وجودهما كالعدم واذا كان
اضمار الجميع هو اقرب مجاز الى حقيقتهما كان اولى من اضمار البعض واجيب عنه
بان باب غير الاضمار وحمل اللفظ على الاكثر اولى فيتعارض ما ذكرتموه مع ما
ذكرناه فيتساقطان ويسلم لنا الدليل الذي ذكرناه اولا ولقايل ان يقول هذا

ولا بي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي اقتدوا باللذين من بعدي قلنا يدل على اهليه اتباع المقلد ومعارض
بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميرا هذه ثلاث مسايل جمعها
المصنف في مسله واحده الاولى منها اختلفوا في انعقاد الاجماع باهل البيت
وحدهم فذهب الجمهور الى انه لا ينعقد وذهب الشيعة الى انه ينعقد بهم وحدهم
ويكون حجه على غيرهم ولا عبره بمن خالفهم والحق ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه
ما تقدم من الادله في المسايل المتقدمه واحتج الشيعة بالاية والخبر
والمعقول اما الاية فقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وجه الاحتجاج بالاية ان الخطا رجس وضلال فيجب ان يكونوا
مطهرين عنها مع كون الاية مصدره بانما وهي للحصر فيهم واما السنه فقوله
عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي
يحصر عدم الضلال في التمسك بهما فوجب ان لا يكون اجماع غيرهما حجه واما المعقول
فهو ان اهل البيت مهبط الوحي والنبي عليه السلام منهم وفيهم فهم معدن الرساله
وبيت النبوه فكانوا اعرف من غيرهم باسرار التنزيل ومقاصد الرسول
عليه السلام وافعاله لكثره مخالطتهم له فهم عن الخطا ابعد والجواب عن الاية ان
ظاهرها يدل على انها نزلت في زوجاته عليه السلام لان ما قبلها وما بعدها
خطاب معهن اما ما قبلها فقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ان اتقيتن
فلا تخضعن بالقول الى قوله وقلن قولا معروفا الى قوله انما يريد الله واما ما بعدها فقوله
واذكرن ما يتلى في بيوتكن فان قيل هذا الجواب باطل لوجهين الاول انه تعالى
لو اراد باهل البيت الزوجات لقال انما يريد الله ليذهب عنكن الثاني ان اهل البيت
علي وفاطمه والحسن والحسين والدليل عليه انه لما انزلت هذه الاية جمعهم النبي عليه السلام
ولفهم في كسا وقال هولا اهل بيتي وروي عنه عليه السلام انه قال اهل البيت
خمسه محمد وعلي وفاطمه وحسن وحسين قلنا الجواب عن الاول ان ما قبل الاية
وما بعدها وان كان خطابا مع الزوجات لكن لما خاطبهن باهل البيت ادخل معهن

Copyright © King Saud University

غيرهن من الذكور لعلي وحسن وحسين فجا بخطاب التذكير لان الجمع اذا
اشتمل على مذكر ومؤنث غلب التذكير على التانيث والجواب عن الثاني ان قوله هؤلا
اهل بيتي وقوله اهل البيت خمسة لا ينافي كون الزوجات من اهل البيت لما
روي عن ام سلمة انها قالت نزلت هذه الاية قلت يا رسول الله الست من
اهل البيت فقال بلى ان شا الله ولان اهل البيت حقيقة في الزوجات والاقارب ظ
فتخصيصه بالبعض دون البعض من غير دليل على خلاف الاصل والجواب
عن التمسك بالخبر انه من باب الاحاد وهو عند الامامية منهم لا يجوز العمل به
فضلا عن كونه مفيدا للعلم سلمنا ذلك لكن صيغة الخبر انما يدل على ان من
تمسك بمجموع الكتاب والعترة لا يضل وهذا لا نزاع فيه وانما النزاع
في ما اذا انفرد العترة بشي ليس فيه نص من الكتاب ولا من السنة هل
ينهض اجماعهم دليلا شرعيا ام لا سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز حمله على الرواية عنه
عليه السلام ورواية اهل البيت حجة ويجب المصير الى هذا التاويل جمعا
من الادلة وانما خصهم بذلك لانهم اعرف بحاله سلمنا ذلك لكنه معارض بقوله
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وبقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين من بعدي وبقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وبقوله
خذوا شطر دينكم عن الحميرا يعني عائشة وليس العمل بما ذكروه اولى
من العمل بما ذكرناه والجواب عن التمسك بالمعقول انه باطل بزوجاته
عليه السلام فانهن شاهدن اكثر احواله من اقواله وافعاله مع كون قولهن
ليس بحجة المسئلة الثالثة اختلفوا في انعقاد الاجماع بالائمة الاربعة ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي فذهب الجمهور الى انه لا ينعقد وذهب الامام احمد بن حنبل في احدى
الروايتين عنه والقاضي ابو حازم من اصحاب ابي حنيفة في ما حكاه عنه ابو بكر
الرازي الى انه لا ينعقد ويكون حجة على غيرهم ولا عبرة بمن خالفهم من الصحابة او
غيرهم ولاجل ذلك لم يعتد ابو حازم بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام
وحكم برد اموال حصلت في بيت مال المعتضد الى ذوي الارحام وقبل المعتضد

فتواه

فتواه وانفذ قضاه وكتب به الى الافاق والحق ما ذهب اليه الجمهور والدليل
عليه ما تقدم من الادلة احتج المخالف بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ فاوجب عليه السلام سنتهم
كما اوجب سنته والمخالف لسنته عليه السلام لا يعتد بقوله وكذلك المخالف
لسنتهم لا يعتد بقوله ايضا قلنا لفظ الخبر عام في جميع الخلفا الراشدين علي
سوا في ذلك الاربعة وغيرهم ولا دلالة فيه على الحصر سلمنا دلالته على
الحصر لكن انما يدل على اهليتهم في اتباع المقلد لهم بان يكونوا قدوة له سلمنا
ذلك لكنه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وليس العمل
باحد الخبرين اولى من غيره وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا المسئلة الثالثة
اختلفوا في انعقاد الاجماع بالشيخين وحدهما ابي بكر وعمر فذهب الجمهور الى انه
لا ينعقد وذهب قوم الى ان الاجماع ينعقد بهما وحدهما ولا عبرة بمن خالفهما والحق
ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه ما تقدم واحتج المخالف بقوله عليه السلام
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ولما امر بالاقتداء بهما حال اختلافهما
وجب الاقتدا حال اتفاقهما قلنا هذا يدل على جواز الاقتدا بهما في الفتيا بهما صح
ولا نزاع في ذلك ثم هو معارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا المسئلة الثامنة
مسئلة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع
فلو لم يبق الا واحد يصدق عليه مضمون السمعي وقيل لا لمعنى الاجماع
اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الاجماع فكل من عول على
الادلة العقلية في كون الاجماع حجة كامام الحرمين وغيره قال لا بد
وان يبلغ عدد المجمعين عدد التواتر لان كل جماعة لم يبلغوا عدد التواتر يتصور
عليهم الكذب واما من عول فيه على الادلة السمعية فقد اختلفوا فيه فمنهم من
شرطه ومنهم من لم يشترطه وكلام المصنف متناقض في هذا المقام لانه
ممن عول في الاجماع على الادلة العقلية والتزم اشتراط عدد التواتر في قوله

Copyright © King Saud University

فان قيل يلزم ان يكون المحتج بعلمه عدد التواتر قلنا ان سلم فلا نسلم ثم انه اختار
هنا ان عدد التواتر لا يشترط فيكان ذلك مناقضا بينا والحق ما ذهب اليه
الجمهور من انه لا يشترط ان يبلغ عدد المجمعين عدد التواتر والدليل عليه ان الادلة
السمعية التي اثبتنا بها كون الاجماع حجة ليست مختصة بعدد دون عدد بل هي عامة
المجتهدين من اهل كل عصر سوا بلغ عددهم عدد التواتر او لم يبلغ فان قيل
لا نسلم ان عدد المسلمين يجوز ان ينقص عن عدد التواتر بل ذلك ممتنع ما دام التكليف
من الله تعالى بدين الاسلام لان التكليف به انما يكون مع قيام الحجة عليه والحجة عليه
انما تكون بالنقل المفيد للعلم بوجود محمد عليه السلام وتحديه بالرسالة وما ورد
على لسانه من احكام الكتاب والسنة ولا يفيد العلم بوجود جميع ذلك غير
التواتر من اخبار المسلمين لعدم نقل غيرهم لذلك ومبالغتهم في محوه واعدامه
سلمنا بقا التكليف مع كون المسلمين انقص من عدد التواتر لكن ما دون عدد التواتر
لا نعلم اسلامهم وايمانهم باقوالهم ومن لا نعلم ايمانه لا نعلم صدقه ومن لا نعرف صدقه
كيف نعلم اخبارهم عن الكذب قلنا الجواب عن الاول اما ان قلنا ان اهل الاجماع هم
اهل الحل والعقد فلا يلزم من نقصان عددهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف
لامكان حصول العلم بذلك من اخبار المجتهدين والعامة جميعا اذ ليس من شرط التواتر
ان يكون ناقله مجتهدا وان قلنا ان العوام داخلون في الاجماع وعدد الجميع انقص
من عدد التواتر فلا يلزم ايضا انقطاع الحجة لامكان ادامة الله تعالى ذلك باخبار
المسلمين واخبار الكفار معهم وان كانوا غير معترفين بنبوة محمد عليه السلام على انه
يجوز حصول العلم باخبار العدد القليل عند اختلاف القراين المفيدة للعلم بصدق
ذلك الخبر كما سياتي وقد قال عليه السلام لا تزال طايفة من امتي بالحق حتى ياتي امر الله
وبتقدير عدم ذلك كله فانقطاع التكليف وانتها الاسلام غير ممتنع عقلا ولا
شرعا كيف وقد قال عليه السلام اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تفقدون
الصلاه وقال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبضه بموت العلما حتى لم يبق الا

عالم

عالم واحد اتخذ الناس روسا جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان عدد المجمعين اذا انقص عن عدد التواتر لا
يفيد العلم بل يفيده عند اختلاف القراين به بل ولا يبعد حصول العلم باخبار
الواحد لجواز ان يخلق الله العلم الضروري بكونه صادقا في قوله فلو لم يبق الا
واحد الى اخره هو فرع على انه لا يشترط ان يكون عدد المجمعين عدد التواتر كانه
يقول اذا قلنا انه لا يشترط في المجمعين ان يبلغ عددهم عدد التواتر فاذا لم
يبق من الامة والعياذ بالله الا واحد فهل يكون قوله حجة ام لا اختلف
العلما في ذلك فمنهم من قال انه يصدق عليه لفظ الامة فيكون حجة بدليل
قوله ان ابرهيم كان امة قانتا لله فاطلق لفظ الامة عليه وهو واحد والاصل
في الاطلاق الحقيقة واذا كان امة كانت الادلة السمعية متناولة له على حسب
تناولها الجمع الكثير ومنهم من قال لا يكون قول ذلك الواحد حجة لان معنى
الاجماع مشعر بالاجتماع واقل ما يكون ذلك من اثنين فصاعدا المسلة التاسعة
مسئلة اذا افتى واحد وعرف به ولم ينكر احد قبل استقرار المذاهب
فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي
اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهرا
في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينهض دليل السمع المخالف عملا انه لم يجتهد او
وقفا وخالف فتروى او وقرا وهاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر
لان عادتهم ترك السكوت الاخر دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي
انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واجيب
بان الغرض قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر
اذا افتى واحد من اهل الحل والعقد وعرف الباقون به واشتهرت
فتياه فيما بينهم ولم ينكر عليه احد منهم فاما ان يكون قبل استقرار المذاهب
او بعدها فان كان قبل استقرار المذاهب فقد اختلفوا هل يكون ذلك اجماعا
وحجة ام لا على اقوال الاول انه يكون اما اجماع او حجة اي ان كان اجماعا فهو قطعي وكل
قطعي لا شك في كونه حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا فالغالب على الظن ان سكوتهم دليل

Copyright © King Saud University

ظاهر على موافقتهم فيكون حجة وهذا هو اختيار المصنف في هذا المختصر الثاني انه
لا يكون اجماعا ولا حجة وهذا قول الشافعي وداود وبعض اصحاب ابي حنيفة والبد
مسل القاضي ابي بكر وهو اختيار الغزالي ونقل عن الشافعي خلاف ذلك الثالث
انه اجماع وحجة وهو قول الجبائي والامام احمد بن حنبل واكثر اصحاب
ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي واختيار الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني الرابع ان
الجبائي اشترط في ذلك انقراض العصر والباقون لم يشترطونه الرابع ان كان فتيا
من هو حاكم وسكت الباقون فهو اجماع وحجة وان كان حكما عن حاكم وسكتوا
لم يكن اجماعا وهذا قول ابي علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي الخامس انه حجة
وليس باجماع وهذا قول ابي هاشم واختاره صاحب الاحكام والمصنف في
مختصره الكبير تنبيه قوله ونقل عن الشافعي خلافه كلام موهم ولم يصرح
المصنف بالمراد من الخلاف الذي حكاه عن الشافعي وهو يحتمل ثلاثة امور
احدها ان يكون اجماعا وحجة وثانيها ان يكون حجة وليس باجماع وثالثها ان يكون
اجماعا وليس بحجة ولكن كونه اجماعا وليس بحجة ممتنع فيحصر مراده بالخلاف
اما في كونه اجماعا وحجة فيكون موافقا لارباب القول الثالث واما في
كونه حجة وليس باجماع فيكون موافقا لمذهب ابي هاشم ولم اجد هذا النقل
عن الشافعي لغيره من المصنفين قوله لنا سكوتهم ظاهر اي الدليل على انه
اما اجماع او حجة ان سكوتهم ظاهر في موافقتهم لان العادة جارية بان الحادثة
اذا وقعت بادر اهل العلم الى الاجتهاد وطلب الحكم فيها واظهار ما عندهم وهذه
الحادثة قد وقعت وظهر قول بهذا المعنى وانتشر فيما بينهم ولم يظهر من واحد
منهم خلافه مع ارتفاع الموانع وطول الزمان وذلك يدل على موافقتهم له
في ذلك الحكم ورضاهم به فكان ذلك منزلا منزلة القول الظاهر الصريح وحينئذ
يصدق على ذلك انه اتفاق الامة فينهض دليل السمع فيكون حجة قوله المخالف
الاخر اي احتج المخالف وهو الثاني لكونه اجماعا وحجة بان قال سكوت من سكت
لا يدل على موافقته لانه يحتمل انه لم يجتهد معه في حكم الموافقة او اجتهد لكن
يحتمل انه وقف في حكمها لكون اجتهاده لم يوده الى شي او ان اجتهاده

اداه

اداه الى شي لكن يحتمل ان يكون ذلك الشي الذي اداه اليه مخالفا للقول الذي افتى به
المفتي ولم يظهر مخالفته لكونه للحال في تردد وتفكر في طلب وقت يمكن اظهاره
فيه او انه وقر المجتهد الذي افتى لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب واما لانه هاب
المجتهد وخشي من سطوته كما روي عن ابن عباس انه وافق عمر في مسئلة العول واظهر النكير بعده وقال
هبته وكان رجلا مهيبا واما لظنه ان غيره قد كفاه مؤنة الانكار ومع هذه
الاحتمالات فلا يكون سكوتهم عند انتشار قول المفتي فيما بينهم اجماعا ولا حجة
قلنا الجواب عن ذلك ان هذه الاحتمالات وان كان يتفق حدها عقلا لكنها
خلاف الظاهر من احوال ارباب الدين واهل الحل والعقد لان عادتهم ترك
السكوت الا عن دليل قاطع كما قدمناه وهذا الجواب ضعيف لان القايل ان يقول
العادة غير مطردة فلا يحسن التمسك بها سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان عادتهم
ترك السكوت عند وجود الاسباب الموجبة له لكون الشخص مهيبا يخشى من
سطوته او الخوف من ثوران فتنة او الخوف من محذور يلحق عند اظهار المخالفة مع كون
المسئلة اجتهادية كيف وقد وقع في زمان الصحابة في مسئلة العول وقد اجاب
صاحب الاحكام عن كل واحد من هذه الاحتمالات على انفراده قال اما احتمال
عدم الاجتهاد فبعيد من الخلق الكثير والجم الغفير لما فيه من اهمال حكم الله تعالى
في ما حدث مع وجوبه عليهم واثمهم به وامتناع تقليدهم لغيرهم مع كونهم
من المجتهدين فانه معصية والظاهر عدم ارتكابها من المتدين المسلم ولقايل
ان يقول هذا الجواب ضعيف لان ذلك انما يلزم ان لو وجب على كل واحد من المجتهدين
ان يجتهد في كل مسئلة بحيث لا يخرج عن اجتهاده مسئلة وذلك ظاهر الفساد
فان المسايل بحسب الاشخاص لا نهاية لها وكم من مجتهد سيل عن مسئلة
فقال لا ادري كيف وقد نقل عن عالم المدينة انه سيل في
مسايل فافتى في البعض وقال في البعض لا ادري وقد قيل ان لا ادري
نصف العلم قال واما احتمال عدم تاديه الاجتهاد الى شي فبعيد ايضا
لان الظاهر انه ما من حكم الا ولله تعالى دلايل وامارات تدل عليه

Copyright © King Saud University

والظاهر ممن له اهلية الاجتهاد الاطلاع عليها والظفر بها ولقايل ان يقول
وهذا الجواب ضعيف ايضا لانا لا نسلم ان كل مسئلة لا بد وان يكون فيها
دليل معين سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان كل من حصلت له اهلية الاجتهاد يحصل له
الاطلاع على ذلك الدليل والظفر به سلمنا ذلك لكن لا نسلم اندفاع الشكوك
والاحتمالات عن دليله الذي ظفر به سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون اجتهاده
لم يتم في ذلك المجلس فاخر النظر في الدليل الى وقت اخر اذ لا يجب على ان كل مجتهد
يجب ان يكمل اجتهاده في كل مسئلة قال واما احتمال تاخير الانكار للتروي
والتفكر فبعيد ايضا لان العادة تحيل ذلك في حق الجميع ولا سيما اذا امضت
عليهم ازمنة كثيرة حتى انقراض العصر من غير نكير ولقايل ان يقول وهذا الجواب
ضعيف ايضا لما ذكرناه بعينه في رد جواب المصنف قال واما احتمال
السكوت لكونه وقر المجتهد لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب فبعيد ايضا لان ذلك
مما لا يمنع مباحثته ومناظرته وطلب الكشف عن ماخذه لا بطريق الانكار كالعادة
الجارية بين المجتهدين من زمن الصحابة الى زمننا هذا وقد ناظر الصحابة بعضهم بعضا
في مسايل كمسئلة الجد مع الاخوة ومسئلة العول ودية الجنين وانت علي حرام
ولقايل ان يقول وهذا الجواب ضعيف ايضا لان الرجل العظيم في نفس من هو دونه
يمنع من المباحثة معه غالبا سلمنا انه لا يمنع منها لكن اعتقاد كون كل مجتهد
مصيب كما لا يمنع من مباحثة المجتهد لا يقتضي المباحثة معه قال واما
احتمال الهيبة والخشية من سادات العلماء وارباب الصدور وايمة الدين
ان لا يكون في صدورهم ممن باحثهم في طلب اظهار الحق حقد ولا غش على ان
المجتهد اما ان يكون خاملا فيؤمن من ذلك منه او ذا شوكة كالامام الاعظم
فالسكوت عنه في مثل ذلك يكون غشا في الدين والغالب من ارباب الدين
ترك الغش للايمة كما روي عن علي انه رد على عمر عزمه على اعادة الجلد
على ابي بكرة احد الشهود على المغيرة بن شعبة بقوله ان جلدته فارجم صاحبك
ورد معاذ على عمر حين هم برجم حامل ان يجعل الله لك على ظهرها سبيلا فلم يجعل لك

على ما في بطنها سبيلا فقال عمر لولا معاذ لهلك عمر وكما ردت عليه امراة
حين خطب وقال ايها الناس لا تغالوا في صدقات النساء فلا اوتي برجل زاد على
صدقات نساء النبي عليه السلام الا فعلت وصنعت فردت عليه امراة بقولها
قول الله احق ان يتبع ام قولك يا ابن خطاب كيف يعطينا الله ويمنعنا انت
وليس وقد قال الله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا فقال عمر
امراة قالت فاصابت وعمر قال فاخطا وكما نقل عن عبيدة السلماني انه رد
على علي لما قال قد تجدد لي راي في بيع امهات الاولاد فقال له عبيدة رايك في
الجماعة احب الينا من رايك وحدك الى غير ذلك من الوقايع ولقايل ان
يقول وهذا الجواب ضعيف ايضا لان جميع ذلك لا يدفع احتمال الضرر
الحاصل عند اظهار المخالفة اذ ليس كل مجتهد انكر عليه رجع الى قول المنكر
كعمر وعلي ولا كل منكر كعلي ومعاذ وعبيدة السلماني يدل على الانكار على ان
ذلك واقع في زمن الصحابة كما حكيناه عن ابن عباس في مسئلة العول قوله
الاخر دليل ظاهر اي احتج المثبت لكونه اجماعا وحجة بان قال سكوتهم مع
اشتهار فتيا المجتهد فيما بينهم دليل ظاهر على موافقتهم له في تلك الفتيا
لانه بعيد من عظماء المجتهدين وايمة الدين ان يشتهر فيما بينهم قول منكر
ولم ينكره احد منهم فكان ذلك منزلا منزلة ما لو صرحوا بالموافقة فيشمله
دليل السمع الدال على اثبات الاجماع قلنا الجواب ان ما ذكرناه
من الاحتمالات المتقدمة قادح في كونه اجماعا قوله الجبائي
انقراض العصر يضعف الاحتمال اي احتج الجبائي بان قال انما اشترطت
انقراض العصر في كونه اجماعا وحجة لان استمرارهم على السكوت في الزمن
الطويل مع تكرر الواقعة فيما بينهم والتفكر فيها مما يضعف وجود تلك
الاحتمالات لان سكوتهم في تلك المدة مع كون ذلك القول منكرا بعيد
عادة فيتمحض الدليل السمعي ولهذا اظهر ابن عباس مخالفته لعمر في مسئلة العول
بعد ذلك قوله ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم اي احتج

Copyright © King Saud University

ابن ابي هريرة بان قال العادة جارية بان سكوتهم يدل على رضاهم ووفاقهم
في الفتيا بخلاف حكم الحاكم فان الواحد منا يحضر مجالس بعض الحكام فيجدهم يحكمون
بخلاف مذهبنا ثم انا لا ننكر عليهم ولا يكون سكوتنا رضى منا بذلك فان الحكام
يحكمون بالاحكام على وفق المصالح فربما اقتضت المصلحة بان يحكم في زيد بمذهب
ويحكم في عمرو بمذهب اخر بسبب اختلاف احوال المحكوم عليه والمفتون انما
يتبعون الادلة ولا يدرون من يتصف بذلك الحكم بل فتياهم عامة الى يوم القيامة
واذا كانت قضايا الحكام تتبع المصالح وهم يحصلون منها ما لا يحصله غيرهم
بسبب مجاولتهم لقضايا الناس وشدة سوالهم عن احوالهم بسبب الجرح والتعديل
وغير ذلك فلم يكن ترك الاعتراض منا عليهم موافقة منا لهم على ذلك الحكم بخلاف
المفتين قلنا الجواب ان عدم الانكار انما يكون بعد استقرار المذاهب
وفرض المسلة التي نحن فيها قبل استقرارها وتلك الحالة حالة طلب فالخصم لا يسلم
جواز السكوت الا عن الرضا سواء كان مع حاكم او مع غيره ولقايل ان
يقول هذا الجواب ضعيف لان الانكار وعدمه لا يتوقفان على استقرار المذاهب
بل كل ما كان جاريا على وفق القواعد الشرعية يوافق العلما عليه ويسكتوا عنه
وما كان على خلافها بادروا بالانكار الا ان يجمعوا معارضا لها سوا خلافها
استقر في تلك الواقعة مذهبهم لا احتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر
يحتجون بالقول المنتشر اذا لم يعرف له مخالف لانه اجماع ظني والاحتجاج
به ظاهر لا قطعي وهذا القول ارجح الاقوال هذا اذا كانت الفتيا قبل
استقرار المذاهب اما اذا كانت بعد استقرارها فانتفا رضاهم مع سكوتهم
لا يكون اجماعا ولا حجة بالاتفاق وقوله واما اذا لم ينتشر فليس بحجة هذه مسلة
مستقلة اضافها المصنف الى هذه المسلة وهي انه اذا افتى واحد من اهل الحل
والعقد ولم ينتشر فتياه فيها بين علما عصره ولم يعرف له مخالف فيها اختلفوا هل
يكون ذلك اجماعا ام لا على ثلاثة اقوال الاول انه لا يكون اجماعا ولا حجة
وهو قول الشافعي في الجديد واكثر الاشاعرة والمعتزلة الثاني انه لا يكون اجماعا

الثالث انه ان كان فيما تعم به البلوى فليس باجماع ولا حجة والمختار القول
الاول لانه انما يحصل كونه اجماعا او حجة اذا انتشر قوله فيما بينهم وسكتوا عن
الانكار كما تقدم واما اذا لم يعلموا بفتياه فيمتنع رضاهم او تخطيتهم بها
فلا يكون لهم في تلك المسلة قول لعدم خطورها ببالهم وان كان لهم فيها
قول فيحتمل ان يكون موافقا ويحتمل ان يكون مخالفا احتمالا على السوا ومن لا
قول له في المسلة او له فيها قول لكنه بين الموافقة والمخالفة لكنه يحتمل
منه الموافقة وعند ذلك لا يكون اجماعا ولا حجة المسلة العاشرة
مسلة انقراض العصر غير مشترط عند المحققين وقال احمد
وابن فورك يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عرفناه
لنا دليل السمع واستدل بانه يودي الى عدم الاجماع للتلاحق
واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين ولا مدخل للاحق فلو استلزم
الغاء الخبر الصحيح بعد الاطلاع عليه قلنا بعيد وبعد وقوعه فلا اثر له
مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع
عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته
لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة قلنا فقد الزم منه نقض
والعقود ان هذا قول من وجد من الامة اختلفوا في انقراض
العصر هل يشترط في انعقاد الاجماع ام لا على اربعة اقوال الاول
انه غير مشترط في انعقاد الاجماع مطلقا وهو مذهب اكثر
اصحاب مالك والشافعي وابي حنيفة والاشاعرة والمعتزلة وعليه
محققوا المتاخرين كالغزالي وغيره واختاره المصنف
وصاحب المحصول الثاني انه يشترط مطلقا وهو مذهب الامام
احمد بن حنبل والاستاذ ابي بكر ابن فورك فعلى هذا المذهب يجوز مخالفة
المجمعين ما بقي منهم واحد ويجوز لجميعهم ولبعضهم ان يرجعوا عن قولهم
بعد اجماعهم ويجوز لمن اجتهد بعد اجماعهم ولحق عصرهم ان يخالفه فاذا ماتوا

باجمعهم ولم يبق منهم واحد حرم جميع ذلك فورك بفتح الفا وكسر الرا الثالث
انه يشترط في الاجماع السكوتي وهو الذي يكون الاجماع فيه بفتيا واحد من
اهل الحل والعقد وسكوت الباقين عن الانكار مع اشتهار فتيا دون ما بينهم
فلا يشترط في الاجماع الذي يكون فيه الاتفاق بصريح اقوالهم وافعالهم او بهما معا
وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني واختاره صاحب الاحكام الرابع
ان كان مستنده قياسا اشترط فيه انقراض العصر وان كان نصا قاطعا لم
يشترط فيه ذلك وهو مذهب امام الحرمين قال في بعض كتبه الاجماع ينقسم الى
ما يسنده المجمعون الى مقطوع به والى ما يسندونه الى مظنون بزعمهم فالمسند
الى المقطوع به لا يشترط فيه انقراض العصر والمسند الى المظنون يشترط فيه
ذلك فاذا طالت المدة بانقراض عصر المجمعين ولم يظهر خلاف من واحد منهم التحق
بالمقطوع به والحق ما اختاره المصنف وهو عدم الاشتراط مطلقا والدليل
عليه ان الادلة السمعية التي اثبتنا بها كون الاجماع حجة مثبتا وله لاجماع اهل كل
عصر من الاعصار على حادثه ولو لحظة واحدة واشتراط انقراض عصر
المجمعين او موتهم قول باطل اذ الحجة في اجماعهم لا في موتهم قوله واستدل
الى اخره اي احتج كثير من اصحابنا بان قالوا اشتراط انقراض عصر المجمعين يودي الى
تحقق عدم الاجماع في نفسه مع كونه حجة متبعه وكل شرط يودي الى بطلان
مشروطه فهو باطل بيان ذلك ان كل من اشترط انقراض العصر جوز لمن يلحق عصر المجمعين
من التابعين لهم ان يخالف اجماعهم اذا كان وشرط في صحة اجماعهم موافقته لهم
واذا الحقهم التابعون من اهل الاجماع واعتبرت مخالفتهم فقد لا ينقرض التابعون
حتى يلحق بهم تابعي اخر مجتهد والكلام فيه كالكلام في الاول وهلم جرا الى يوم
القيمه فحينئذ لا يكون الاجماع متحققا في عصر من الاعصار فيخرج عن كونه حجة
ولقائل ان يقول للخصم ان يجيب عن هذا الدليل بان يقول المراد انقراض عصر
المجمعين الاول لكن حتى يعتبر موافقة من لحقهم في عصرهم من التابعين لهم فقط

لا انقراض

لا انقراض عصر من حدث بعد عصرهم من المجتهدين ولا يعتبر لاحق اللاحق او نقول
المراد بانقراض العصر انه لا مدخل للاحق من التابعين في الاجماع اصلا كما ذهب اليه
الامام احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه وفايدة اشتراط انقراض العصر على
هذا امكان رجوع المجمعين او بعضهم عما حكموا به اولا لا الجواز وجود مجتهد اخر
قوله قالوا يستلزم الغا الخبر الى اخر المسئلة اي احتج الشارطون لانقراض
العصر بثلاثة اوجه الاول قالوا عدم اشتراط انقراض العصر يستلزم الغا
الخبر الصحيح المخالف لاجماعهم لتعذر الاطلاع عليه لانه يحتمل ان يكون ثم خبر صحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف اجماعهم فيتذكره واحد منهم او جماعة
منهم او جملتهم فان جاز رجوعهم اليه كان الاجماع الاول خطا وان لم يجز رجوعهم
اليه كان استمرارهم على العمل به مع ظهور دليل ناقضه خطا ايضا فلا مخلص من
ذلك الا ان يشترط انقراض العصر قلنا عدم الاطلاع على الخبر المخالف لاجماعهم بعيد
لان الله تعالى يعصم الامة عن الاجماع على خلاف الخبر الصحيح وذلك يوجب اما عدم الخبر
المخالف للاجماع او يعصم الله الراوي له عن النسيان الى تمام انعقاد الاجماع ويتقدر
الاطلاع عليه فلا اثر له مع الاجماع القاطع كما لو انقرض عصر المجمعين ثم اطلعوا بعد
ذلك على خبر يخالف الاجماع فانه لا اثر له بالاتفاق الثاني قالوا لو لم يشترط
انقراض عصر المجمعين لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده وهو غير جائز لان العاده
جارية بان الراي والنظر عند المراجعة يكون اتم واوضح ويدل عليه قوله تعالى
وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي جعلوا بادي الراي ذما وطعنا
فلا يجوز ان يكون حجة كما على الراي المتفكر فيه على ان الاجماع قد يكون عن اجتهاد
فيكون الاجتهاد دافعا من الاجتهاد وهو دور ممتنع قلنا منع المجتهد من
الرجوع عن اجتهاده واجب لقيام الاجماع القطعي في معارضة الاجتهاد
الظني وقد علمت انه لا تعارض بين قطعي وظني ثم لو قدر نص الاجماع قطعيا لجاز
الرجوع عنه بالاجتهاد وانما يجب ما صار قطعيا فلا يجوز الرجوع بالاجتهاد
الظني بخلاف الرجوع عن الاجتهاد بالاجتهاد فان كل واحد منهما ظني الثالث

Copyright © King Saud University

قالوا لو لم يعتبر مخالفة من خالف الاجماع في عصرهم لم يعتبر مخالفة من خالفهم
عند اجتماعهم ثم مات لان من بقي منهم بعد كل الامة بعد ذلك خلافا للاجماع قلنا
قد التزم بعض من نصر هذا المذهب عدم اعتبار مخالفة من مات وقال
ينعقد اجماع من بقي منهم دونه ومنهم من قال انه يعتبر خلاف الميت ولا ينعقد اجماع
من بقي منهم دونه لان من بقي منهم بعده ليس كل الامة المعتبرين في تلك المسئلة
التي خالف فيها هذا الميت فان قوله لا يبطل بموته وهو الحق والجواب على هذا بالفرق
بين الصورتين وهو ان قول هذا الميت المخالف قول واحد من مجتهدي الامة حال
اتفاقهم فلا اجماع مع مخالفة هذا المجتهد الموجود من مجتهدي الامة حال اتفاقهم
فلا اجماع مع مخالفة هذا المجتهد في عصرهم اذ القول لا يموت بموت قايله ولا
ينعقد الاجماع بخلاف مخالفة من لم يكن موجودا عند اتفاقهم فانهم اذا اتفقوا
قبل وجوده كان اجماعهم اجماع جميع المجتهدين فلا يكون مخالفة من خالفهم بعد اتفاقهم
قادحة في اجماعهم المسئلة الحادية عشر مسئلة لا اجماع الا عن مستند
لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة
قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون عن غير
دليل ولا امارة ذهب السواد الاعظم من علما الامة الى انه لا اجماع
الا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماع الامة على الحكم وذهب قوم الى انه يجوز انعقاد
الاجماع عن توفيق لا توقيف بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير
مستند والخلاف في الجواز وقد احتج المصنف لمذهب الجمهور من وجهين الاول
ان القول في الدين من غير دليل ولا امارة يستلزم الخطا فلو اتفقوا على غير
مستند لكانوا مجمعين على الخطا وذلك مخالف قادح في الاجماع ولقايل ان
يقول هذا ضعيف لان القول من غير مستند انما يكون خطا اذا لم يتبع الامة
عليه واذا اجتمعت عليه الامة [illegible] والثاني في محل النزاع الثاني انه
يستحيل في العادة اجماع الخلق الكثير من العلما المجتهدين على حكم شرعي من غير
مستند ولا امارة وهذا الدليل امثل من الاول لا سيما على مذهب من اشترط

وهو قوله اني قلدت هديي فلو لم يدخل في عموم هذا اللفظ لما ذكر لهم موجب
الترك قوله قالوا لا يكون امرا مامورا الى احتج المخالف من وجهين الاول قالوا
لو كان داخلا فيما امرهم به لكان امرا مامورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد وهو
ممتنع وايضا لو كان داخلا في عموم ما امرهم به لكان امرا لنفسه وهو ممتنع
لوجهين الاول ان الامر طلب الاعلى من الادنى والواحد لا يكون اعلى من نفسه
ولا ادنى منها الثاني ان امر الانسان لنفسه على الخصوص ممتنع فيجب ان لا يكون
امرا لنفسه على العموم لذلك قلنا اما ما ذكرتموه من كونه امرا ومامورا بخطاب
واحد فممنوع لان الامر هو الله تعالى والمامور هو النبي عليه السلام وامته
واما ما ذكرتموه من كونه مبلغا ومبلغا فممنوع ايضا لان المبلغ للرسول
جبريل والمبلغ للامة هو عليه السلام الثاني قالوا قد اختص عليه السلام
باحكام لم يشاركه فيها غيره من الامة كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم
الزكاة عليه واباحة النكاح بغير ولي ولا مهر ولا شهود وجمعه بين اكثر من اربع
نسوة والصفي من المغنم وغيره وذلك يدل على مزيته وانفراده عن الامة في
الاحكام التكليفية فلا يكون داخلا تحت الخطاب المتناول لهم قلنا اختصاص
بعض الاحكام لا يوجب خروجه عن عمومات الخطاب كالمريض والحايض
والمسافر فان كل واحد منهم قد اختص باحكام لا يشاركه فيها غيره ومع ذلك فلم
يخرج عن عمومات الخطاب المسئلة الثالثة والعشرون مسئلة
مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص
او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا
امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه
والثاني باتفاق واجيب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل البعض شفاها والبعض
بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة ذهب اكثر
اصحاب الشافعي واصحاب مالك واصحاب ابي حنيفة والمعتزلة الى ان الخطاب
الوارد في زمنه عليه السلام بمثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن

Copyright © King Saud University

بعدهم وانما ثبت الحكم في حق من بعدهم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس وذهب
الحنابلة وطايفة من الفقها وكثير من السلف الى ان خطابه عليه السلام يتناول من
وجد بعد عصره كتناوله من هو في عصره من غير فرق والمختار هو الاول والدليل
عليه من وجهين الاول انا نقطع انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس لان الخطاب
شفاها يستدعي مخاطبا موجودا اهلا للخطاب ومن لم يكن موجودا في زمن
الخطاب لم يكن متصفا بكونه انسانا ولا مومنا فلا يكون الخطاب متناولا له
الثاني ان خطاب الصبي الذي لا يميز والمجنون ممتنع حتى ان من شافههما بالخطاب
يعد سفيها بالعرف واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون مع كونهما موجودين ٥
واتصافهما بالانسانية واصل الفهم وقبولهما للتاديب بالضرب وغيره فامتناع خطاب
المعدوم اجدر قوله قالوا لو لم يكن مخاطبا له لم يكن مرسلا اي احتج المخالف
من وجهين الاول قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه
لكنه مرسل اليه بالاجماع وهو المراد بقوله والثانية اتفاق اي المقدمة
الاستثنائية واجيب بان ارساله عليه السلام الى كافة الناس لا يتعين به ان يكون
مخاطبا للجميع بالخطاب الشفاهي بل يكون مخاطبا لبعضهم شفاها ولبعضهم
بنصب الادلة والامارات على ان حكمهم كحكم من خاطبهم شفاها ويدل عليه
ان اكثر الاحكام الشرعية لم تثبت بالخطاب شفاها لقلة النصوص وندورها
وكثرة الوقايع الثاني قالوا اجمع الصحابة ومن بعدهم من التابعين الى زماننا
هذا على صحة الاحتجاج بعمومات الخطاب الوارد في زمنه عليه السلام على من وجد
بعده وذلك يدل على تعميم تلك الالفاظ لمن وجد في زمنه لانهم علموا ان حكمه
ثابت على من وجد بعد زمنه كثبوته على من كان موجودا في زمنه بدليل اخر
من قياس او نص وتجب اعتقاد ذلك جمعا بين الدليل الذي ذكرتموه وبين ما
ذكرناه من الادلة المسلة الرابعة والعشرون مسلة المخاطب داخل
في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شي
عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شي قلنا
خص بالعقل اختلفوا في المخاطب هل هو داخل في عموم متعلق

خطابه

خطابه ام لا فذهب الاكثرون الى انه داخل فيه اطلاقا العموم وسوا كان الخطاب
امرا او نهيا او خبرا مثال الخبر قوله تعالى وهو بكل شي عليم فان اللفظ بعمومه
انه يقتضي كون كل شي معلوما لله تعالى وذاته وصفاته اشيا فتدخل
تحت العموم فيكون معلومة له ومثال الامر ما لو قال السيد لعبده من احسن
اليك فاكرمه فان خطابه لغة يقتضي اكرام كل من احسن الى العبد فاذا
احسن السيد اليه صدق عليه انه من جملة المحسنين فكان اكرامه واجبا
على العبد بمقتضى عموم خطاب السيد له ومثال النهي ما لو قال من احسن اليك
فلا تهنه فان خطاب السيد لغة يقتضي النهي عن اهانة محسن احسن الى
العبد سوا في ذلك السيد او غيره قوله قالوا يلزم ان الله خالق كل شي
اي احتج المانعون بان قالوا لا نسلم ان المخاطب داخل في عموم متعلق
خطابه والمثل التي ذكرتموها معارضة بما يمنع من دلالتها على دعواكم
اما قوله والله بكل شي عليم فيلزم عليه قوله الله خالق كل شي فان ذاته
تعالى وصفاته اشيا وهو غير خالق لها فلو كان داخلا في عموم خبره لما
كان خالقا لذاته وصفاته وهو محال واما مثال امر السيد لعبده
فيلزم عليه ما لو قال لعبده من دخل داري فتصدق عليه بدرهم فلو دخل
السيد صدق عليه انه من الداخلين في الدار ومع ذلك فيمتنع صدقة
العبد عليه لما في ذلك من القبح عرفا واما مثال النهي فيلزم عليه ما لو
قال لعبده من منعك من الجلوس في السوق فاهنه فان السيد يدخل في
هذا العموم ومع ذلك فلو نهاه عن الجلوس في السوق لامتنع اهانة العبد لسيده
قلنا اما الاية فان نظرنا الى عموم اللفظ لغة فهي تقتضي كون الباري تعالى
خالقا لذاته وصفاته الا انه لما كان ذلك ممتنعا في نفس الامر عقلا
خص ذلك العموم بدليل العقل ولا منافاة بين دخول الشي في العموم ومقتضى
الا خروجه منه بالتخصيص وكذا الحكم في مثال امر السيد لعبده
وتهديده فان عموم الامر يقتضي التصدق على السيد عند دخول الدار
وعموم النهي يقتضي اهانته عند منعه من الجلوس في السوق الا ان السيد

Copyright © King Saud University

خرج عن هذا العموم بدليل خصه وهو القرينة الحالية المسئلة الخامسة
والعشرون   مسئلة مثل خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ
الصدقة من كل نوع خلافا للاكثر لنا انه تصدق واحد تصدق انه اخذ
منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك
بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين
الرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم بالاتفاق   اختلفوا في
مثل قوله خذ من اموالهم صدقة هل هو عام بحيث يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع
من انواع ما هو مال لكل مالك او يقتضي اخذ صدقة واحدة من نوع واحد
فذهب الكرخي الى انه لا يقتضي اخذ الصدقة من نوع كل مال من امواله وذهب
الاكثرون الى انه يقتضي اخذها من كل نوع من ماله والمختار مذهب الكرخي
والدليل عليه من وجهين الاول انه تعالى امر باخذ الصدقة واحدة منكرة مضافة
الى جملة الاموال فمهما اخذ من نوع واحد من المال صدقة يصدق قول القايل
انه اخذ من امواله صدقة فيلزم الامتثال والعمل بمقتضى الخطاب الثاني ان
كل دينار ودرهم مال قطعا ومع ذلك فلا يجب اخذ الصدقة من خصوص كل
دينار ودرهم بالاجماع وما ذاك الا لعدم دلالة اللفظ عليه قوله
قالوا المعنى من كل مال اي احتج الاكثرون على التعميم بان الله تعالى قد اضاف
الله الصدقة الى جميع الاموال بقوله خذ من اموالهم صدقة والاموال جمع
مال وهو مضاف الى الضمير وقد علم في اول الباب ان الجموع المضافة من الفاظ
العموم باتفاق القايلين به فيجب ان يكون المعنى خذ من كل نوع من اموالهم صدقة
فكانت الصدقة متعددة بتعدد انواع المال فيجب العموم قلنا لا نسلم ان المعنى
خذ من كل نوع من اموالهم صدقة وسند المنع ان كل للتفصيل لما دخلت
عليه وهي لم تدخل على اموالهم فلا يكون معناها التفصيل فلا يجب الاخذ من كل
نوع من انواع المال وانما قلنا انها للتفصيل لما دخلت عليه لانا نفرق
بالاتفاق بين قول القايل للرجال عندي درهم وبين قوله لكل رجل عندي درهم
لان الاول اقرار بدرهم واحد والثاني اقرار لكل واحد بدرهم المسئلة

السادسة

انها الثلث الاصل في احدى المسئلتين وثلث ما بقي في المسئلة الاخرى قول ثالث
والصحيح التفصيل وهو ان كان القول الثالث يرفع ما اتفق عليه القولان
فهو ممنوع لما فيه من مخالفة الاجماع وذلك كما في مسئلة الجارية البكر المشتراة
فانها اذا اتفقت الامة فيها على قولين وهما امتناع الرد والرد مع الارش
فالقولان متفقان على امتناع الرد مجانا فالقول به يكون خرقا للاجماع السابق
وكذلك في مسئلة الجد مع الاخ فانه اذا اتفقت الامة فيها على قولين وهما
استقلال الجد بالميراث ومقاسمة الاخ فقد اتفق الفريقان على ان له قسطا
من المال فالقول بانه لا يرث شيئا اصلا يكون خرقا للاجماع السابق وان كان
القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان بل وافق كل واحد منهما من وجه
وخالفه من وجه جاز اذ ليس فيه خرق للاجماع وذلك كمسئلة فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة فانه قيل يفسخ بجميعها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالقول الثالث
بانه يفسخ بالبعض دون البعض لا يكون فيه خرق للاجماع لانه يوافق في كل صورة
مذهبا وكذلك الام مع زوج واب او زوجة واب فالقول الثالث بان لها ثلث
الاصل في احدى المسئلتين وثلث ما بقي في المسئلة الاخرى لا يكون فيه خرق
للاجماع فانه يوافق في كل صورة مذهبا   لنا ان الاول مخالفة
الاجماع فيمتنع بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب
وقيل يقتل ويصح لم يمتنع يقتل ولا يصح وعكسه بالاتفاق
لما قرر الخلاف في المسئلة شرع بذكر دليل المذهب الذي اختاره وهو
القول بالتفصيل وقد احتج عليه بان قال القسم الاول وهو الذي يكون القسم
الثالث فيه رافعا لما اتفق عليه القولان مخالف لاجماع الامة
فيكون ممتنعا بخلاف القسم الثاني فان القول الثالث لا يكون رافعا
لما اتفقت الامة عليه بل وافق كل واحد من الفريقين من وجه فلا يمتنع
ذلك كما لو قال بعض الامة لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغايب
وقال بعضهم يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب فالقول الثالث وهو القول

Copyright © King Saud University

بجواز قتل المسلم بالذمي ومنع صحة بيع الغائب او بالعكس لم يمتنع من ذلك
بالاتفاق لانه ليس في ذلك خرق للاجماع فصل ولم يفصل
احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه والا امتنع
القول في واقعة تجدد وتحقق بمسئلتي الذمي والغائب قالوا يستلزم تخطئة
كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه
لما ذكر دليل المذهب المختار شرع بذكر دليل القائلين بالمنع مطلقا
وقد احتجوا عليه من وجهين الاول قالوا القائلون بالجواز قائلون به مطلقا
والقائلون بالمنع قائلون به مطلقا والقائل بالتفصيل قائل بقول لم يقل به
احد من الفريقين فيكون خارقا للاجماع قلنا عدم القول بالتفصيل ليس قولا
بنفيه والا امتنع ان يحكم في كل واقعة متجددة بحكم اذا لم يسبق فيها
قول لاحد وهو على خلاف الاجماع وبتحقق صحة القول بالتفصيل بمسئلة
الذمي والغائب لانه لو كان عدم القول بالتفصيل قولا بنفيه لامتنع
القول بالتفصيل في هاتين المسئلتين لكن لا يمتنع التفصيل فيهما بالاتفاق
الثاني قالوا القول بالتفصيل يستلزم تخطئة كل فريق من الفريقين في بعض
ما ذهب اليه وتخطئة الفريقين تخطئة لكل الامة وهو محال ممتنع قلنا
الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما تخطئة كل فريق في ما لم يجمعوا
عليه فلا يكون ممتنعا بل هو جائز الاخر اختلافهم دليل انها اجتهادية
قلنا ما منعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر اجماع مانع منه
قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام
مع زوج واب بقول ابن عباس وعكس اخر قلنا لانها كالعيوب الخمسة
فلا مخالفة لاجماع لما ذكر ما احتج به القائلون بالمنع مطلقا
شرع بذكر ما احتج به القائلون بالجواز مطلقا وقد احتجوا عليه من وجهين
الاول قالوا اختلاف الامة على قولين دليل على ان المسئلة اجتهادية وهذا القول
الثالث حادث عن الاجتهاد فيجوز احداثه قلنا ما منعناه وهو ما اذا كان

الجواب الذي ذكره مشترك الالزام لان للخصم ان يقول وان كان باب غير الاضمار
في المجاز اكثر من باب الاضمار فكما يصلح ان يكون معارضا بدليل من يقول باضمار
الجميع لذلك يصلح ايضا ان يكون معارضا بدليل من يقول باضمار البعض لان القائل
في المسئلة قائلان قائل باضمار الجميع وقائل باضمار البعض فاما القول بعدم الاضمار
وحمل اللفظ على وجه اخر من المجاز فلم يقل به احد والاولى ان يقال في الجواب
وان كان اضمار جميع الخطا والنسيان اقرب مجاز الى حقيقتهما لكن يلزم منه
زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل المقتضي للاحكام وهو وجود الخطا والنسيان
وكل واحد منهما على خلاف الاصل الثاني قالوا العرف في مثل قولهم ليس لاهل البلد
سلطان نفي الصفات المعتبرة في تدبير المملكة من كونه قاهرا للعدو ومدبرا للرعية
مشتغلا باصلاح اموره لا نفي ذات الملك فكذلك ههنا المراد نفي احكام الخطا
والنسيان لا رفع ذواتهما قلنا الاصل وجوب العمل بالوضع اللغوي وما
ذكرتموه عرف طار والاصل عدم ذلك الطاري فمن ادعى اثباته يحتاج الى
دليل سلمنا ثبوت العرف فيما ذكرتموه لكن لا نسلم ان المراد بذلك نفي جميع الصفات
المعتبرة بل المراد نفي بعضها اذ لو كان المراد نفي جميعها لما كان السلطان موجودا
ولا حيا ولا عالما ولا قادرا الى غير ذلك من الصفات وهو محال سلمنا ان
المراد في الصورة التي ذكرتموها نفي جميع الصفات لكنه قياس في العرف وهو
غير جائز الثالث قالوا لو تعين اضمار الجميع لانه لا يخلو اما ان يقال باضمار الجميع
او باضمار البعض او لا باضمار شي اصلا لا جائز ان يقال باضمار البعض لان البعض
الذي يضمر اما ان يكون معينا او مبهما فان كان معينا فهو تحكم باطل ضرورة
تساوي نسبة اللفظ الى الجميع وان كان مبهما لزم الاجمال وهو باطل لانه لا يفيد
المقصود من اللفظ فلم يبق سوى اضمار الجميع قلنا لو اضمر الجميع لزم منه
زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل المقتضي للاحكام وهو وجود الخطا
والنسيان فعدولنا عن ظاهره وانما هو لضرورة صيانة كلام الشارع عن الخطا
فخالفنا الدليل في واحد لاجل هذه الضرورة فلو اضمرنا جميع احكام الخطا
لكان ذلك الخطا الذي اضمرناه حكمه غير مرفوع عنهم فيكون مخالفا للدليل

الدال على رفع الخطاب وهو خلاف وكل واحد من الاضمار ومن مخالفة الدليل
غير جايز لكونه على خلاف الاصل المسالة الحادية عشر مسئلة مثل
لا اكلت وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل
تخصيصا لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم
فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب
بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكرنا قالوا ان اكلت
ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق
للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد اختلف
الفاظ الاصوليين في التعبير عن هذه المسالة فمنهم من جعل النزاع في مطلق
الفعل الوارد في سياق النفي سوا كان متعديا او غير متعد قال القاضي عبد الوهاب
الفعل في سياق النفي هل يعم كالنكرة في سياق النفي ام لا ولم يقيده بالمتعدي
ولا بغير المتعدي بل اطلق كما ترى قال بعض المصنفين هذا الاطلاق الذي
اطلقه هو الحق ولا فرق في هذه المسالة بين المتعدي وغير المتعدي اذ الخلاف
في القسمين على السوا والدليل شامل لهما وحكمهما واحد ومنهم من جعل
النزاع في الفعل المتعدي خاصة وقال هي مسالة اخرى وهي ان الفعل
اذا كان له مفاعيل وورد في سياق النفي هل يعم تلك المفاعيل ام لا واختلفت
عبارة هولا في محل النزاع قال الغزالي اختلفوا في الفعل المتعدي الى
مفعولاته هل يجري مجرى العموم بالاضافة اليها فقال اصحاب ابي حنيفة
لا عموم له والاظهر عندنا انه جار مجرى العموم وقال صاحب المحصول
المشهور من قول فقهائنا انه لو قال والله لا اكل فانه يعم جميع الماكولات
والعام يقبل التخصيص فلو نوى ماكولا دون ماكول صحت نيته وعند
ابي حنيفة لا يقبل تخصيصا ثم اختار مذهب ابي حنيفة ونصره وقال
صاحب الاحكام الفعل المتعدي الى مفعول كقوله والله لا اكلت
وان اكلت فانت طالق هل يجري مجرى العموم الى مفعولاته اختلفوا فيه
فاثبته اصحابنا والقاضي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة ثم اختار مذهب

اصحابنا

اصحابنا واعلم ان هذه العبارات كلها قاصرة من تلخيص محل النزاع والعبارة
الصحيحة ما ذكره المصنف في مختصره الكبير قال الفعل المتعدي في سياق
النفي او الشرط مثل قوله لا اكلت وان اكلت مقتصرا عليه عام في مفعولاته
فيقبل التخصيص وقال ابو حنيفة لا يقبله وقال في هذا المختصر مثل لا اكلت
وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا
اي الفعل المتعدي الى مفعولاته في سياق النفي كقوله والله لا اكلت
او في سياق الشرط كقوله ان اكلت فانت طالق عام في جميع مفعولاته
عند اصحاب الشافعي واصحاب مالك والقاضي ابي يوسف وجماعة من
المتكلمين فيقبل التخصيص حتى لو نوى ماكولا معينا صحت نيته ولم يحنث
باكل غيره وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا والمختار ما ذهب اليه اصحابنا
والدليل عليه اما في طرف النفي وهو قوله لا اكلت فلان اكلت فعل يتعدى
الى الماكول ويدل عليه بوضعه فاذا قال لا اكلت كان ذلك نفيا لحقيقة
الاكل من حيث هو اكل ونفي حقيقة الاكل مستلزم لنفي كل ماكول
فيجب ان يكون قوله لا اكلت عاما بالنسبة الى كل ماكول والا لما كان نافيا
لحقيقة الاكل من حيث هو اكل وهو خلاف دلالة اللفظ واذا كان عاما
بالنسبة الى كل ماكول فيجب قبوله للتخصيص كغيره من الفاظ العموم واما
في طرف الشرط وهو قوله ان اكلت فلان وقوع الاكل يستدعي ماكولا مطلقا
لكونه متعديا اليه والمطلق شايع في جنس المقيدات الداخلة تحته فكان
صالحا لتقييده باي واحد منها شا ولهذا لو قال الشارع اعتق رقبة
صح تفسيره بالمومنة فلو لم يكن للمطلق دلالة على المقيد لما صح تفسيره
به قوله قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان اي احتج ابو حنيفة
واصحابه على انه لا يقبل التخصيص من وجهين الاول قالوا لو كان قوله لا اكلت
وان اكلت عاما في مفعولاته لكان عاما في الزمان والمكان واللازم باطل
فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلان الفعل المتعدي كما يحتاج الى مفعول
يكون محلا له يحتاج الى زمان ومكان يكونان ظرفين له واما بيان بطلان

Copyright © King Saud University

اللازم فلانه لو كان عاما في الزمان والمكان لصح تخصصه بزمان معين او
مكان معين ولكن لا يجوز ذلك واجيب عنه بانا لا نسلم انه لا يجوز تخصيص
الفعل بزمان او مكان معين بل ذلك جايز عندنا ولو سلم انه لا يجوز تخصصه
بزمان او مكان معين فالفرق بين المفعول وبين الزمان والمكان ظاهر وهو ان
المفعول به من مقومات الفعل في الوجود الخارجي والذهني اما الخارجي فلان
الاكل لا يعقل في الخارج الا بماكول ولا القتل الا بمقتول ولا الضرب الا
بمضروب واما الذهني فلانه يستحيل تعقل ماهيه كل واحد من القتل والاكل
والضرب بدون ماكول ومقتول ومضروب فالزام الاكل الزام للفعل في محل
مخصوص فخصوص تعلق المفعول بالفعل داخل في الملزوم بمقتضى اللفظ
بالضروره بخلاف الزمان والمكان فانهما ليسا من مقومات الفعل في وجوده
لا ذهنا ولا خارجا وليسا من لوازم ماهيته ايضا بل هما من لوازم الفعل
المحدث ولهذا ينفك فعل الباري تعالى عن الزمان والمكان دون فعل المحدث
فظهر ان الماكول لازم تقتضيه ماهيه الاكل بالذات فكانت النيه موثره في
تخصص اي فرد من افراده بخلاف الزمان والمكان فان كل واحد منهما لازم اتفاقي
ولا تكون النيه موثره في تخصيص شي من افراده الثاني قالوا المعلق عليه
في قوله ان اكلت والمحلوف عليه في قوله لا اكلت اكل مطلق والمطلق لا اشعار
له بواحد من خصوصيات اشخاصه لان تلك الاشخاص انما صارت متعدده
بحسب العوارض اللاحقه لها من خارج ككون هذا الماكول لحما وذاك خبزا
وذاك تمرا وكل واحد من هذه المخصصات مغاير للمطلق من حيث هو مطلق
لان اخذ الشي مع غيره مباين لاخذه من حيث هو هو واذا كانت تلك
المخصصات مباينه للمطلق فلا يصح تفسيره بها لانها غيره قلنا ليس المراد
بالاكل المعلق عليه او المحلوف عليه مطلق الاكل الذي هو كلي لا وجود له الا في
الاذهان بل المراد الاكل المقيد الموجود في الخارج المطابق لذلك المطلق
الكلي الموجود في الاذهان لاستحاله وجود المطلق في الخارج بدون المقيد
اذ لو وجد المطلق في الخارج بدون المقيد او المقيد بدون المطلق لم يحنث احد

بالاكل

بالاكل المقيد اذا حلف مطلقا لكون المطلق غير محلوف عليه لكن الاجماع منعقد
على انه اذا حلف مطلقا حنث باكل اي واحد كان من تلك المقيدات المسئله
الثانيه عشر" مسئله الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى
داخل الكعبه فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبه الشفق فلا يعم الشفقين
الا على راي وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرار الفعل
فمستفاد من قول الراوي كان يجمع لقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول
امته فيه بل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
او قرينه لوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس
فانه لو افادهم نحو سها فسجد واما انا فافيض الما وغيره قلنا بما ذكر
الفعل الذي ثبت صدوره عنه عليه السلام وان كان ينقسم الى اقسام كثيره
فلا يقع الا قسم واحد منها ولا يكون عاما في جميع تلك الاقسام مثل ما روى
عنه عليه السلام انه صلى داخل الكعبه فالصلاه الواقعه منه يحتمل ان
تكون فرضا ويحتمل ان تكون نفلا ويستحيل وقوعها فرضا ونفلا بحيث يعمها
فعل الصلاه واذا كان كذلك امتنع الاستدلال به على جواز الفرض والنفل في
الكعبه جميعا اذ لا عموم في الفعل الواقع بالنسبه اليهما فيمتنع تعيين احد
القسمين الا بدليل والعام في هذه الصيغه انما هو لفظ الصلاه لا فعل الصلاه
لان الفعل ان كان فرضا لم يكن نفلا وان كان نفلا لم يكن فرضا ولذلك ايضا
ما روى عنه عليه السلام انه صلى بعد غيبوبه الشفق فان الشفق مشترك
بين الحمره والبياض وصلاته عليه السلام يحتمل ان تكون وقعت بعد الحمره
ويحتمل ان تكون وقعت بعد البياض فلا يمكن حمل ذلك على وقوع الصلاه
بعدهما الا على راي من يجوز حمل المشترك على جميع معانيه فيكون قوله صلى
بعد الشفق منزلا عنده منزله ما لو قال صلى بعد الشفقين ولذلك ايضا ما
روى عنه عليه السلام انه كان يجمع بين الصلاتين في السفر فانه يحتمل وقوع
الجمع في وقت الاولى ويحتمل وقوعه في وقت الثانيه وليس في نفس الفعل ما
يدل على وقوعه فيهما بل في احدهما والتعيين متوقف على الدليل وذهب قوم

Copyright © King Saud University

الى ان الفعل عام فى جميع اقسامه فى الصور التى ذكرناها وهو باطل بما ذكرنا
وقوله واما تكرار الفعل فى حقه هو جواب عن سوال مقدر كان قايلا يقول لو لم
يكن الفعل المثبت فى الصور المذكوره عاما لجميع اقسامه لما تكرر فى حقه عليه السلام
ولما دخل امته معه فيه اجاب عن ذلك بان قال اما تكرار فعل الجمع منه فى سفر
النسك وغيره فليس فى نفس الفعل ما يدل على انه للعموم وانما العموم مستفاد
من قول الراوى كان يجمع بين الصلاتين كما يقال كان حاتم يكرم الضيف فانه يفهم
منه التكرار دون الاقتصار على المره الواحده واما دخول امته فلان فعله
لا عموم له بالنسبه الى غيره سوا كان واجبا عليه او جايزا له بل هو خاص
به ودخول امته انما هو بدليل خارج عن نفس الفعل وذلك الدليل الخارجى
اما قول مثل قوله صلوا كما رايتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم او قرينه
حاليه وتلك القرينه الحاليه اما وقوع فعله عليه السلام بعد قول المجمل
لقطعه السارق من الكوع بيانا لقوله فاقطعوا ايديهما واما وقوع فعله
بعد قول مطلق ليتمه الى المرفق بيانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم
واما وقوع فعله بعد قول عام فلقوله عليه السلام كشف الفخذ حرام على
كل مسلم ثم كشف فخذه بعد ذلك ففعله هذا ليس بعام او بقوله تعالى لقد كان
لكم فى رسول الله اسوه حسنه او بقياس امته عليه بجامع كون الفعل قربه او فيه
مصلحه قوله قالوا قد عمم اى احتج الخصم بان قال لا نسلم دخول امته معه
فى افعاله بل كلما ثبت فى حقه عليه السلام فهو ثابت فى حق امته الا ما دل
الدليل على انه من خواصه والدليل على ذلك ان الامه اجمعت على تعميم كثير
من افعاله عليه السلام كتعميم سجود السهو فى حق كل ساه بما روى عنه عليه السلام
انه سهى فى الصلاه فسجد وكتعميم افاضته الما على الراس فى الاغتسال فى
حق كل مغتسل بما روى عنه عليه السلام ان ام سلمه سالته عن الاغتسال
فقال اما انا فافيض الما على راسى وكتعميم وجوب الغسل من التقا الختانين
فى حق كل واحد بما روى عن عايشه رضى الله عنها انها قالت فعلته انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا الى غير ذلك من افعاله العامه التى لا يحصى كثره

قلنا

قلنا انما عموا ذلك بما ذكرناه من قول او قرينه او بالقياس لا بنفس الفعل
اما تعميم سجود السهو فلعموم العله التى هى السهو من حيث انه رتب السجود
على السهو بفا التعقيب وهو دليل العليه كما سياتى واما افاضه الما على
الراس فعمومه انما هو بطريق القياس عليه وكذا بقيه الصور المسله
الثالثه عشر" مسله نحو قول الصحابى نهى عن بيع الغرر وقضى
بالشفعه للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب
الاتباع قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع صيغه خاصه فتوهم والاحتجاج
للمحكى قلنا خلاف الظاهر اختلفوا فى مثل قول الصحابى نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعه للجار ونحوه هل يعم كل غرر وكل جار ام لا فذهب اكثر العلما
الى انه لا يعم كل غرر ولا كل جار وهو اختيار صاحب المحصول وذهب قوم
الى انه يعم كل غرر وكل جار وهو اختيار المصنف وصاحب التنقيح اما
المصنف فقد احتج عليه بان الصحابى الراوى عدل عارف باللغه فالظاهر
من حاله انه لا ينقل العموم الا وقد سمع صيغه يقطع بعمومها لما هو عليه
من الداعى الدينى والعقلى المانع له من ايقاع الناس فى ورطه الالتباس
وايقاع الناس فى ما لا يجوز وبتقدير ان لا يكون قطعا بالعموم فالغالب
من حاله ظهور العموم عنده فيغلب على الظن صدقه فيما نقله واذا غلب
على الظن صدقه وجب اتباعه فيما نقله عنه عليه السلام وهذا معنى قوله
لنا عدل عارف فالظاهر الصدق واما صاحب التنقيح فقد احتج عليه بان
قال يجب ان يقال لو كان قوله نهى عليه السلام عن بيع الغرر خاصا لما
كان بيع الغرر منهيا عنه فلا يصدق قوله نهى عن بيع الغرر على بيع اخر
فان النهى عن الخاص ليس نهيا عن المطلق الا ترى ان النهى عن شرب الخمر ليس
نهيا عن الشرب مطلقا قوله قالوا يحتمل انه احتج الخصم بان قال يحتمل
انه عليه السلام نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعه لجار خاص فنقلها الراوى
بصيغه العموم لظنه عموم الحكم ويحتمل ان يكون الراوى سمع منه عليه السلام

صيغه خاصه فتوهم انها عامه ومع هذه الاحتمالات لا يثبت العموم لان
الاحتجاج بالمحكي لا بالحكايه قلنا هذه الاحتمالات وان كانت متقدحه الا
انها خلاف الظاهر لان الراوي عدل ثقه عارف باللغه فلا ينقل صيغه العموم
الا بعد قطعه بها او ظهورها عنده كما يتقدم المسئله الرابعه عشر
مسئله اذا علق حكما على علته عم بالقياس شرعا لا بالصيغه وقال القاضي
لا يعم وقيل بالصيغه كما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا لنا ظاهر في
استقلال العله فوجب الاتباع ولو كان بالصيغه لكان قول القايل اعتقت
غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قايل به القاضي يحتمل الحرمه
قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاخر حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت السكر
واجب بالمنع اذا علق الشارع حكما في محل على علته هل يعم ذلك
الحكم كل محل وجدت فيه تلك العله ام لا فذهب الشافعي ومالك واكثر
الفقها الى انه يعم جميع تلك المحال بالقياس على ذلك المحل شرعا لا بالصيغه
وذهب القاضي ابو بكر الى انه لا يعم اصلا لا بالقياس ولا بالصيغه بل الحكم
مقصور على المحل المنصوص عليه خاصه وذهب قوم الى انه يعم جميع
تلك المحال بالصيغه لا بالقياس مثال ذلك ما لو قال الشارع حرمت
الخمر لكونه مسكرا فهل يعم كل محل وجد فيه الاسكار من النبيذ وغيره
ام لا ولقوله عليه السلام في حق اعرابي وقصت به ناقته لا تخمروا راسه
ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامه ملبيا فهل يعم كل محرم وقصت
به ناقته ام لا ولقوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمايهم
فانهم يحشرون يوم القيامه واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح
ريح المسك فهل يعم ذلك كل شهيد قتل في الجهاد ام لا والمختار هو الاول
والدليل عليه ان القايل بانه يعم بالقياس شرعا فلان تنصيص الشارع على العله
وتعليق الحكم عليها وتعلقه بها دليل على ان ذلك الحكم مضاف الى ذلك الوصف
المعلل به فظاهر في استقلاله بالعليه فوجب ان يترتب الحكم في كل محل
وجد فيه ذلك الوصف علته بالقياس على المحل المنصوص عليه لانه قد ثبت

ان الشارع

ان الشارع تعبدنا بالقياس فوجب اتباعه واما انه لا يعم بالصيغه فلانه لو
كان التنصيص على اثبات الحكم المعلل يقتضي عموم ذلك الحكم في كل محل وجدت
فيه تلك العله بالصيغه لكان قول القايل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق
جميع سودان عبيده لان صيغته كصيغه حرمت الخمر لاسكاره ولا قايل به
قوله القاضي يحتمل الحرمه اي احتج القاضي ابو بكر على انه لا يعم مطلقا بان
قال يحتمل ان يكون الوصف الذي علق الشارع عليه ذلك الحكم جزء عله لا عله
مستقله اما قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا فيحتمل انه حرمه لكونه مسكر
وحلوا ومن العنب لا لمجرد الاسكار واما الاعرابي فيحتمل انه قال فيه ذلك
لكونه مسلما مخلصا في العباده محرما ملبيا وقصت به ناقته لا لمجرد احرامه
واما قتلى احد فيحتمل انه قال ذلك فيهم لعلو درجتهم في الجهاد وتحقق
شهادتهم لا لمجرد الجهاد واذا كان كذلك فلا يعم ذلك الحكم غير المحل المنصوص
عليه لا بالقياس ولا بالصيغه قلنا الجواب عنه ان ما ذكروه وان كان
محتملا لكنه على خلاف الظاهر من تعليله عليه السلام بمجرد الاحرام والجهاد
فلا يترك ظاهر اللفظ بمجرد الاحتمال قوله الاخر اي احتج القايل الاخر وهو
القايل بانه يعم كل محل بالصيغه لا بالقياس بان قال قول الشارع حرمت
الخمر لاسكاره مثل قوله حرمت السكر ولا فرق بين الصورتين فكما ان
قوله حرمت السكر تحريم لكل مسكر لصيغته كذلك قوله حرمت الخمر
لاسكاره واجيب عن ذلك بانا لا نسلم تماثل الصورتين والفرق بينهما ظاهر
فان مفهوم الاولى تحريم الخمر معللا بالاسكار ومفهوم الثانيه تحريم المسكر
وتحريم المسكر اعم من تحريم الخمر فلا تماثل بين الصورتين فلا يحسن القياس
المسئله الخامسه عشر مسئله الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق
لان مفهومي الموافقه والمخالفه عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه
ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه
ايضا اختلفوا في دلالة المفهوم تفريعا على القول به هل لها عموم
ام لا فذهب الجمهور الى ان المفهوم له عموم اذ هو شامل لكل ما عدا المنطوق

Copyright © King Saud University

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات

به وذهب الغزالي وغيره الى انه لا عموم للمفهوم قالوا لان العام لفظ تتشابه
دلالته بالاضافه الى مسمياته ودلاله المفهوم ليست لفظيه فلا يكون لها
عموم قال المصنف الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان الذي يدعيه
الجمهور هو ان مفهومي الموافقه والمخالفه عام فيما سوى المنطوق به وذلك
مما لم يختلف فيه احد لا الغزالي ولا غيره اما مفهوم الموافقه فهو ما كان
حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به لقوله تعالى ولا تقل لهما اف
فان منطوقه يدل على تحريم التافيف ومفهومه يدل على تحريم الضرب
والشتم المسكوت عنهما وذلك عام لتحريم كل ضرب وشتم وكل من قال
بالمفهوم لا يختلفون في ذلك واما مفهوم المخالفه وهو ما كان حكم
المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به لقوله عليه السلام زكوا عن
الغنم السايمه فان منطوقه يدل على وجوب الزكاه في الغنم السايمه
ومفهومه يدل على وجوب الزكاه في كل معلوفه من الغنم وذلك عام
عند كل من قال بالمفهوم لا يختلفون فيه ايضا فظهر ان مذهب الجمهور لم
يخالفهم فيه احد لا الغزالي ولا غيره واما الذي نفى العموم عن المفهوم كالغزالي
فلم يخالفوا فيه ايضا لان الذي قاله الغزالي ان العموم لفظ تتشابه دلالته
بالاضافه الى مسمياته ودلاله المفهوم ليست لفظيه فلا يثبت لها عموم
مستندا الى الدلاله اللفظيه المنطوق بها ولا يختلفون في ذلك ايضا
فظهر ان الخلاف في كون دلاله المفهوم هل لها عموم ام لا لا يتحقق فان قيل
يلزم مما ذكره المصنف اثبات الخلاف الذي نفاه لان الغزالي انما منع من اطلاق
لفظ العموم على المفهوم لان العام عنده لفظ تتشابه دلالته والمفهوم
ليس بلفظ فلا نسميه عاما وان كان شاملا لجميع الصور الداخله تحته والجمهور
جوزوا اطلاق العموم عليه وان كان ليس بلفظ وهذا خلاف محقق قلنا
الذي نفاه المصنف انما هو الخلاف المعنوي اذ القولان لم يتواردا على
معنى واحد بالنفي والاثبات كما تقدم وما ذكرتم خلاف لفظي متعلق بالاصطلاح
لان الجمهور يسمون شمول المفهوم لجزئياته عاما والغزالي لا يسميه عاما ولا

مشاحه

مشاحه في الاصطلاح لعدم فهم المعنوي المسئله السادسه عشر مسئله
قالت الحنفيه مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في
عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شي لا
لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينه قالوا لو كان ذلك لكان
بكافر الاول للحربي فقط فيفسد المعنى كما ان وبعولتهن للرجعيه مخصص للمطلقات
قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعه وعمرا
اي يوم الجمعه واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير الجمعه لا يمتنع
العطف على العام هل يوجب عموم المعطوف ام لا اختلفوا في ذلك
فقالت الحنفيه العطف على العام يوجب عموم المعطوف الا اذا دل دليل على
امتناعه لحيث يقتضي خصوص المعطوف للتسويه بينه وبين المعطوف عليه
وذلك مثل قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر عام فيشمل كل متصف بالكفر
حربيا كان او معاهدا او ذميا لانه نكره في سياق النفي وقوله ولا ذو عهد في
عهده معطوف عليه فوجب ان يكون معناه ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر
ثم ان الدليل دل على ان الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي ايضا لما ذكرناه
من التسويه بين المعطوف والمعطوف عليه وقال اصحاب الشافعي واصحاب
ملك العطف على العام لا يوجب عموم المعطوف عليه بل يبقى كل واحد منهما على
ما كان عليه قبل العطف فبقي صدر الحديث عاما يستدل به على ان المسلم لا يقتل
بالذمي ولا بغيره من الكفار وبقي الباقي على خصوصه فلا يقتل ذو عهد في عهده
بحربي واعلم ان هذه المسئله انما نشات عن مسئله جزئيه من الفروع وهي ان المسلم
لا يقتل بالذمي عند الشافعي وملك ويقتل به عند ابي حنيفه فاحتج الشافعيه
والمالكيه على مذهبهم بقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وقال اصحاب ابي
حنيفه لو كان ذلك عاما لكان قوله ولا ذو عهد في عهده عاما ايضا لان العطف
على العام يقتضي التسويه بين المعطوف والمعطوف عليه فمن ذلك نشات تلك
المسئله عن هذه وجعلت قاعده كليه اصوليه واختار صاحب المحصول
وصاحب الاحكام مذهب اصحابنا واختار المصنف مذهب ابي حنيفه وقال

Copyright © King Saud University

وهو الصحيح واحتج عليه بانه لو لم تقدر شي في قوله ولا ذو عهد في عهده
لامتنع قتل المعاهد في عهده مطلقا واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمه
فلانه اذا لم تقدر شي كان قوله ولا تقتل ذو عهد في عهده عام في نفي القتل عن
المعاهد مطلقا فيمتنع قتله بمعاهد مثله وبالذمي وبالمسلم ما دام عهده باقيا
واما بيان بطلان اللازم فلان الاجماع منعقد على ان المعاهد يقتل في عهده بمعاهد
مثله وبالذمي وبالمسلم واذا كان كذلك وجب ان يقدر معه بكافر الاول لدلاله
قرينه العطف عليه فيصير الكلام هكذا لا تقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في
عهده بكافر وقد دل الدليل على ان الكافر الذي لا تقتل به المعاهد هو الحربي
فوجب ان يكون الكافر الذي لا تقتل به المسلم هو الحربي ايضا للتسويه المذكوره
قوله قالوا لو كان ما ذكرتموه من التقدير صحيحا لكان معناه ولا تقتل ذو
عهد في عهده بكافر الاول الذي في المعطوف عليه اعني لا تقتل مسلم بكافر
للحربي فقط عندكم فيصير الكلام هكذا لا تقتل مسلم بحربي ولا ذو عهد في
عهده بكافر فيكون قد عطف العام على الخاص فيفسد المعنى في ذلك يمتنع قوله
فيفسد المعنى اي اذا عطف العام على الخاص كان معناه ان المسلم يمتنع قتله
بالحربي فقط والذي يمتنع قتله بالحربي وبذمي مثله فيكون الذمي اشرف من
المسلم وهو باطل بالاجماع الثاني كان ما ذكرتموه من ان عطف الخاص على
العام يوجب عموم المعطوف لكان قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن عام
للرجعيه والباين لكونه معطوفا على العام الذي هو والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثه قروء لكن الاجماع منعقد على ان بعل الباين ليس احق بها من غيره
وهذه الايه التي استدل بها صاحب المحصول قلنا الجواب عن هذين الدليلين
اما الصوره الاولى فقد دل الدليل على قتل المعاهد بالمعاهد وبالذمي فلم يبق انه
الا المعاهد لا يقتل في عهده بالحربي فيكون التقدير ولا يقتل ذو عهد في عهده
بحربي واما الصوره الثانيه فقد دل الدليل على ان بعل الباين احق بردها من
غيرهم الثالث قالوا لو كان المعطوف يقتضي ان يقدر معه مثل ما يقدر مع
المعطوف يوم الجمعه لكونه مصرحا به مع المعطوف عليه واجيب بالتزام وجوب

تقدير

تقدير يوم الجمعه في المثال المذكور ونحوه ولو سلم انه لا يجب التقدير في هذا
المثال فالفرق بين الصورتين ظاهر وهو ان ضرب عمرو في غير يوم الجمعه لا يمتنع
فلا يحتاج فيه الى تقدير بخلاف محل النزاع فان قوله ولا يقتل ذو عهد في عهده
لو لم يقدر فيه بكافر لامتنع قتله مطلقا وهو باطل بما تقدم المسله السابعه
عشر مسله مثل يا ايها المزمل لئن اشركت ليس بعام للامه الا بدليل
من قياس او غيره وقال ابو حنيفه واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب
المفرد لا يتناول غيره لغه وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا
قيل لمن له منصب الاقتدا اركب لمناجزه العدو ونحوه فهم لغه انه امر
لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم
لان المقصود متوقف على المشاركه بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه
قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولو كان خاصا
لم يتعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس قالوا فمثل خالصه وبافله لا يفيد
قلنا يفيد قطع الالحاق اذا ورد خطاب خاص بالنبي عليه السلام
مثل قوله يا ايها المزمل قم الليل ويا ايها المدثر قم فانذر ويا ايها النبي اتق الله ولئن
اشركت ليحبطن عملك هل يعم جميع الامه ام لا اختلفوا في ذلك فذهب اصحابنا
الى ان الخطاب المختص به لا يعم الامه الا بدليل من قياس او خطاب اخر متناول
للامه وقال ابو حنيفه واحمد بن حنبل واصحابهما انه يعم جميع الامه الا ان يدل
دليل على تخصيصه بذلك الخطاب دونهم والمختار ما ذهب اليه اصحابنا والدليل
عليه من وجهين الاول انا نقطع بان الخطاب الوارد نحو المفرد موضوع في اصل
اللغه لذلك المفرد فلا يتناول غيره بوضعه لغه ولذلك لو قال السيد لعبده سالم
خط هذا الثوب لم يكن امره لسالم بالخياطه امرا لجميع عبيده وكذا في النهي والخبر
وسائر انواع الكلام الثاني ان الخطاب الخاص بالمفرد لو كان متناولا لغيره لغه
لوجب ان يكون خروج غير المخاطب من الخطاب تخصيصا وليس كذلك
بالاتفاق قوله قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتدا اي احتج ابو حنيفه والامام
احمد بن حنبل على ان خطابه عليه السلام عام لامته من اربعه اوجه الاول

قالوا اذا قال الملك لمن له منصب الامرا كامرا الاجناد وولاه الاقاليم وكل
من عقدت له الامارة على قوم اركب لمناجزة العدو وشن الغارة عليه وعلى بلاده
فهم اهل اللغة ان امر ذلك المقدم امر لاتباعه واصحابه معه وكذلك اذا اخبر
عنه بانه فتح البلد الفلاني وكسر العدو الفلاني فانه يقال فتح وكسر والمراد هو
مع اتباعه والنبي عليه السلام قد ثبت انه قدوة للامة ومقدم عليهم فامره ونهيه
يكون امرا لهم الا ما دل الدليل فيه على الفرق قلنا لا نسلم ان المقدم يكون امرا
لاتباعه لغة فانه يصح ان يقال امر الملك المقدم وما امر اتباعه ولذلك لو حلف
انه لا يامر اتباع المقدم لم يحنث بامر المقدم بالاجماع وانما فهم ان امر المقدم امر
لاتباعه فيما ذكرتموه من الصور لان مناجزة العدو وشن الغارة عليه تتوقف
على مشاركة الاتباع بخلاف ما يقوم به الرسول عليه السلام من الاحكام الشرعية
فانه لا يتوقف على مشاركة الامة الثاني قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا
فطلقوهن لعدتهن فلو كان خطابه لا يعم الامة لقال اذا طلقت النسا فطلقهن
وذلك يدل على ان خطابه خطاب لامته قلنا ذلك الخطاب عام للكل على وجه
يدخل فيه النبي وغيره وذكر النبي اول الامر للتشريف والتكريم ثم خوطب الجميع
بعده الثالث قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون
على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم اذا قضوا منهن وطرا فاخبر انه انما اباح
ذلك ليكون مباحا للامة فلو كانت الاباحة خاصة به لم يتعد الحكم به الى غيره
بحيث لا ينتفي الحرج عن الامة قلنا ليس في الاية ما يدل على دفع الحرج عن المومنين
للقطع بان الامة غير داخلة في زوجناكها وانما اخبر انه رفع الحرج عن النبي عليه السلام
لمقصود دفع الحرج عن المومنين وذلك الحاقهم بالقياس عليه بواسطة دفع الحاجة
وحصول المصلحة واما ان الخطاب عام للمومنين فلا الرابع قالوا لو كان خطابه
عليه السلام خاصا به دون الامة لم يكن في التصريح بتخصيصه به فايدة اذ هو
خاص به بالوضع لكن قد ورد الخطاب به مع كونه مخصصا كقوله وامراة مومنة
ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين
وكقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك قلنا لا نسلم انه لا يفيد بل يفيد قطع الالحاق

غيره به بطريق القياس اذ لو لم يرد التخصيص لامكن الالحاق به بالقياس عليه ٥
المسيله الثامنة عشر مسله خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابله
لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فايدة حكمي على الواحد قالوا
وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى
تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس وبهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
للجميع قالوا انقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في
الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف
الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة
بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم
اختلفوا في خطاب النبي عليه السلام لواحد من امته هل هو خطاب للباقين
ام لا فذهب الجمهور الى انه ليس بعام للجميع وذهب الحنابلة الى انه عام لجميع الامة
والمختار ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه ما تقدم في المسله التي قبلها من القطع
في ان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ومن لزوم التخصيص بخروج غير المخاطب
ومن عدم الفايدة في قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قوله
قالوا وما ارسلناك اي احتج الحنابلة من اربعة اوجه الاول قالوا قال تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس وقال عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وذلك
يدل على ان خطابه للواحد عام للجميع واجيب عنه بان معنى ارساله وبعثته الى الناس
كافة من الاحمر والاسود ان يعرف كل واحد منهم ما يختص به من الاحكام كاحكام
المريض والصحيح والمقيم والمسافر والحايض والطاهر والحر والعبد وغير ذلك ولا
يلزم اشتراك الكل فيما ثبت للبعض منهم الثاني قالوا قال عليه السلام
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك يابى ما ذكرتموه من ان حكم الواحد مقصود
عليه قلنا هذا محمول على ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة بالقياس لا من
جهة اللفظ او حكم الجماعة حكم الواحد بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب
للجميع الثالث قالوا انقطع بان الصحابة حكمت على جميع الامة باحكام رجعوا فيها

Copyright © King Saud University

الى ما حكم به النبي عليه السلام على احاد الامه وذلك لحكمهم على كل من زنى من الامه
بما حكم به النبي عليه السلام على ماعز في الزنا وكحكمهم بضرب الجزيه على كل مجوسي
بما رواه عبد الرحمن بن عوف من حكمه عليه السلام على مجوس هجر الى غير ذلك من
الوقايع فلولا ان حكمه عليه السلام على الواحد حكم على جميع الامه والا لما اجمعوا
على ذلك قلنا حكم الصحابه على جميع الامه ان كان مع معرفتهم بالتساوي في المعنى
الموجب للحكم فهو القياس ولا نزاع فيه وان كان مع عدم معرفتهم بالتساوي في المعنى
فهو خلاف الاجماع الرابع قالوا لو كان خطابه عليه السلام للواحد من امته
خاصا به دون الامه لكان قوله عليه السلام لابي برده حين ضحى بجذعه من
الضان والمعز تجزيك ولا تجزي احدا بعدك زياده من غير فايده وكذا تخصيصه
خزيمه بقبول شهادته وحده وكذا قوله لابي بكره حين دخل الصف راكعا زادك
الله حرصا ولا تعد وكذا قوله لاعرابي زوجه امراه بما معه من القران هذا لك وليس
لاحد بعدك وكذا تخصيصه لعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير فلولا ان حكمه على الواحد
حكمه على جميع امته لما احتاج الى التنصيص على التخصيص قلنا لا نسلم انه لا فايده
في التخصيص بل فيه فايده وهي قطع الحاق غير هولاء بهم في هذه الاحكام بطريق القياس
كما تقدم المسله التاسعه عشر   مسله جمع المذكر السالم كالمسلمين
ونحو فعلوا مما تغلب فيه المذكر على المونث لا يدخل فيه النسا ظاهرا خلافا
للحنابله لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر محمه للتنصيص
ففايده التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمه يا رسول الله ان النسا قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال
فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع
العربيه على انه جمع المذكر   الجموع منها ما يختص بالمذكر كالرجال ومنها ما يختص
بالمونث كالنسا ومنها ما يشترك فيه المذكر والمونث على السوا كالناس وقد اجمع الكل
على ان ما هو مختص بالمذكر لا يتناول المونث وبالعكس واجمعوا على ان المشترك بينهما
يتساويان في الدخول تحته وانما اختلفوا في الجموع التي ظهرت فيها علامه التذكير
كالمسلمين والمومنين وفعلوا مما يغلب فيه المذكر لظهور علامه التذكير فيه هل يدخل
النسا فيه حقيقه ام لا فذهب الشافعيه والمالكيه واكثر الحنفيه والاشاعره والمعتزله

الى انه لا يدخل فيها النسا ظاهرا وذهب الحنابله وابو بكر بن داود وشذوذ من الناس
الى ان النسا يدخلن فيه حقيقه والاول هو المختار والدليل عليه من ثلثه اوجه الاول
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الايه ووجه الاحتجاج بها
انه عطف جمع المونث على جمع المذكر فلو كان المونث داخلا فيه لما حسن عطفه عليه
لعدم فايدته قوله فان قدر محمه للتنصيص ففايده التاسيس اولى اي فان قيل
لا نسلم انه لا فايده فيه بل فيه فايده وهي ان مجي العطف بلفظ يخص النسا نص يفيد
التاكيد قلنا لو اعتقدنا عدم دخولهن في جمع المذكر كانت فايده تخصيصهن بالنص
التاسيس ولا شك ان فايده التاسيس اولى في كلام الشارع من فايده التاكيد الثاني انه روي
عن ام سلمه انها قالت يا رسول الله ان النسا قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان
المسلمين والمسلمات الايه فلو كان النسا يدخلن في جمع المذكر لكن مذكورات
فيمتنع صحه السوال ولم يصدقهن الله في نفي ذكرهن ولما صح تقريره عليه السلام
لهن على النفي فان قيل لا نسلم ان سوال ام سلمه لعدم دخولهن في جمع المذكر بل لعدم
تخصيصهن بلفظ صريح يختص بهن كما ورد في الرجال قلنا هذا ممنوع لان سوال
ام سلمه صريح في عدم الذكر مطلقا لا في عدم ذكر تخصيصهن لانها قالت ما نرى
الله ذكر الا الرجال ولو كان ذكر النسا ولو بطريق الضمن لما صح هذا الاخبار على
الاطلاق الثالث ان اهل العربيه اجمعوا على ان المسلمين جمع مذكر لان الجمع تضعيف
الواحد عندهم وواحد المسلمين مسلم وهو لا يتناول المونث بالاتفاق فكذا الجمع
الذي هو تضعيفه   قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد
الجمع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقه قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم
مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك
لم يدخلن في الجهاد والجمعه وغيرهما قالوا الوصي لرجال ونسا ثم يقول اوصيت
لهم يكون دخل النسا بغير قرينه وهو معنى الحقيقه قلنا بقرينه الايصا الاول
احتج الحنابله وابن داود من ثلثه اوجه الاول قالوا المعروف من عاده
العرب انه اذا اجتمع المذكر والمونث غلبوا جانب التذكير ولهذا يقال للنسا اذا
تمحضن ادخلن واذا كان معهن رجل ادخلوا وقوله تعالى لادم عليه السلام وحوا

Copyright © King Saud University

وابليس اهبطوا منها جميعا قلنا صحيح انه تغليب جانب الذكر اذا قصد
التعبير عن الجميع لكن بطريق المجاز ونحن لا ننازع في ذلك وانما النزاع في اطلاق
لفظ المذكر على المونث بطريق الحقيقه فان قيل اذا صح دخول المونث في جمع
المذكر وجب ان يكون حقيقه فيه اذ الاصل في الاطلاق الحقيقه قلنا لو كان
جمع الذكر حقيقه فيه للمونث مع انعقاد الاجماع على انه حقيقه في
الذكور للزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل فان قيل كما ان الاشتراك على
خلاف الاصل فالمجاز الذي ذهبتم اليه على خلاف الاصل ايضا وليس احدهما اولى
من الاخر قلنا قد تقدم انه اذا وقع التعارض بين المجاز والاشتراك كان المجاز
اولى الثاني قالوا اكثر اوامر الشرع انما وردت بخطاب المذكر مع انعقاد
الاجماع على ان النسا يشاركن الرجال في تلك الاوامر فلو لم يدخلن فيه لما شاركن
الذكور في تلك الاحكام قلنا انما شاركن الرجال بدليل من خارج لا بنفس اقتضا اللفظ
لذلك ولهذا لم يدخلن في كثير من احكام الرجال كاحكام الجهاد الثابته بقوله
وجاهدوا في الله حق جهاده وكاحكام الجمعه الثابته بقوله فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع الى غير ذلك من الاحكام الثالث قالوا لو وصى لرجال ونسا
بشي ثم قال واوصيت لهم بكذا دخل النسا في الوصيه بغير قرينه وهو معنى
الحقيقه قلنا لا نسلم ان النسا يدخلن في ذلك بغير قرينه بل بقرينه الايصا
الاول وهو معنى المجاز المسئله العشرون مسله من الشرطيه
تشمل المونث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول
اذا ورد لفظ من الفاظ العموم ولم يظهر فيه علامه تذكير ولا تانيث
كمن في الشرط والجزا هل تعم المذكر والمونث ام لا اختلفوا في ذلك فذهب
الاكثرون الى انه تشمل المذكر والمونث وذهب الاقلون الى انه لا تتناول المونث
بل هو مقصور على الذكور خاصه والمختار ما ذهب اليه الاكثر والدليل عليه
ان السيد الذي له عبيد واما لو قال من دخل داري فهو حر فدخل الاما عتقن ان صح
بالدخول بالاجماع وكذا لو دخل العبيد فدل على لفظ من يتناولهم وكذا
لو اوصى لمن دخل داره او نذر نذرا لمن دخل داره تشمل الاما الداخلات

بالاجماع فان قيل التعميم فيما ذكرتموه انما هو مستفاد من قرينه الحال
وهي ما جرت به العاده من مقابله الداخل الى دار الانسان والحال في منزله
بالالزام بالعتق فكان ذلك من باب المجاز لا ان اللفظ يقتضيه حقيقه قلنا
هذا باطل بما لو قال السيد من قام او من قعد او من خرج من عبيدي فهو حر فقال
الاما ذلك فانهن يعتقن بالاجماع مع كونه عاريا عن القرينه مطلقا المسله
الحاديه والعشرون مسله الخطاب بالناس والمومنين ونحوهما
يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله لنا ان العبد من الناس
والمومنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب
بصرفها الى غيره لناقض قلنا فيرد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا
ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعه وغيرها قلنا بدليل لخروج
المريض والمسافر اختلفوا في دخول العبيد تحت خطاب التكاليف
بالالفاظ العامه كلفظ الانسان والمومنين فذهب الاكثرون الى ان الخطاب
يشملهم حقيقه وذهب الاقلون الى انه لا يشملهم الا بقرينه فيكون مجازا
وفرق ابو بكر الرازي فقال ان كان الخطاب قد ورد لحق الله فهو يشملهم
وان كان لحقوق الادميين فلا يشملهم والمختار شمول العمومات لهم حقيقه
والدليل عليه ان العبد من الناس قطعا ومن المومنين اذا لم يكن كافرا فوجب
دخوله تحت خطابه تعالى يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا الا ان يدل دليل على
اخراجه من الخطاب قوله قالوا ثبت صرف منافعه اي احتج المخالف
من وجهين الاول قالوا افعال العبد التي تتعلق بها التكاليف ويحصل بها
الامتثال مملوكه لسيده وقد ثبت خطاب الشارع له بصرفها الى سيده فلو
خوطب بصرف منافعه الى غير سيده لناقض الخطابان وهو ممتنع قلنا
هذا مردود لانا لا نسلم انه يجب على العبد صرف منافعه الى سيده مطلقا
بل انما يجب صرف منافعه الى سيده في غير وقت تضايق العبادات التي امره الشارع
بها واذا كان كذلك فلا تناقض الثاني قالوا قد ثبت بالاجماع خروج العبد من
خطاب الجهاد والحج والعمره والجمعه وغير ذلك من العمومات الوارده بصيغه

Copyright © King Saud University

الاقرار بالحقوق البدنيه والماليه فلو كان داخلا تحت عموم الخطاب لكان
خروجه عن هذه الصور على خلاف الدليل وهو عن جائز قلنا لا نسلم ان خروجه
من هذه الصور على خلاف الدليل بل خرج عنها بدليل مخصص له كخروج المريض
والحائض والمسافر عن العمومات الوارده بوجوب الصوم والصلاه والجمعه
والجهاد المسله الثانيه والعشرون مسله مثل يا ايها الناس يا عبادى
يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا
فهموه لانه اذا كان لم يفعل سالوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون
امرا مامورا ومبلغا مبلَّغا بخطاب واحد ولان الامر للاعلى ممن هو دونه
قلنا الامر الله والمبلغ جبريل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى
والاضحى وتحريم الزكاه واباحه النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها
قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات
الخطاب العام اذا ورد على لسان الرسول عليه السلام مثل يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا ويا عبادى يشمل الرسول عليه السلام عندنا وعند اكثر العلماء وذهب
طايفه من الفقها والمتكلمين الى انه لا يشمله وفصل الصيرفي وابو عبد الله الحليمي
فقالا اما ان يكون معه قل او لا يكون فان كان معه قل مثل قل يا ايها الناس يشمل
الرسول عليه السلام وان لم يكن معه قل لم يشمله والمختار شموله للرسول مطلقا
والدليل عليه من وجهين الاول ما تقدم من القطع بان الرسول عليه السلام من
الناس ومن المومنين ومن العباد بل هو سيدهم وهذه الصيغ عامه لكل واحد
من الناس والمومنين والعباد والنبوه غير مخرجه له عن عموم هذه الالفاظ
الثاني ان الصحابه فهموا خروجه عليه السلام عن هذه العمومات ولهذا
كان عليه السلام اذا امرهم بامر ولم يفعله سالوه عن سبب ترك ذلك الفعل
وقالوا ما بالك لم تفعله فيذكر لهم موجب التخصيص ويقرهم على ما فهموه من
دخوله معهم فيما امرهم به وذلك كما روي عنه انه عليه السلام امر اصحابه
بفسخ الحج الى العمره ولم يفسخ هو فقالوا امرتنا بفسخ الحج الى العمره ولم تفسخ
انت ولم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى الاعتذار

اراد اذا نوى الاستثنا متصلا ثم اظهره بعد ذلك ومنهم من نقله عن ابن عباس
من غير تاويل كابي الحسين البصري فانه صرح بالنقل في المعتمد عن ابن عباس
وهو احد قولي المتاخرين وذهب بعض الفقها الى انه يصح ان ينفصل الاستثنا عن
المستثنى منه في القران خاصه وذهب الحسن وطاووس الى انه يصح ان ينفصل عنه
ما دام في المجلس وذهب الامام احمد بن حنبل فيما حكاه ابو الخطاب الحنبلي عنه الى
انه اذا حلف بالله ثم سكت قليلا ثم قال ان شا الله انه يصح وذهب قوم الى انه
يصح الى سنه ونقل عن ابن عباس ايضا ان الاستثنا يصح ان يخصص به ابدا حكاه
عنه الماوردي وغيره بنيه الاستثنا لفظ مشترك بين معنيين احدهما
الاخراج بالا واخواتها والثاني التعليق على شرط المشيه كقوله عليه السلم من
حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف فسماه استثنا والخلاف المذكور مفروض في
المعنيين لنا لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه معينا
لان الاستثنا اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتاق وايضا فانه
يودي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب لما فرد الخلاف شرع يذكر
الادله وقد احتج الجمهور من لمثه اوجه الاول روي عنه عليه السلام
انه قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو
خير فلو صح الانفصال لم يعين صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه معينا
بل كان يرشده الى الاستثنا لكونه اسهل من التكفير وكان يخيره بينهما
لانه عليه السلام انما كان يقصد التسهيل والتيسير حيث لم يرشده الى
الاستثنا دل على عدم صحه الانفصال الثاني انه لو صح الاستثنا منفصلا
عن المستثنى منه لصح في جميع الاقرارات والطلاق والعتق لكن الاجماع منعقد
على ان القايل لو قال لفلان علي مايه درهم ثم قال بعد شهر او سنه الا عشره
دراهم او قال لزوجته انت طالق ثلاثا ثم قال بعد مده الا واحده او
قال اعتقت عبيدي ثم قال بعد مده الا غانما لم ينفعه الاستثنا بالاتفاق
ولا يكون صحيحا لا شرعا ولا عرفا الثالث انه لو صح الاستثنا المنفصل لادى
الى ان لا يعلم صدق واحد ولا كذبه ولا يحصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد

Copyright © King Saud University

ولايحصل الجزم بصحة عقد نكاح ولا بيع ولا اجاره ولا لزوم معاملة
اصلا لامكان الاستثنا المنفصل ولو بعد حين ولا يخفى ما في ذلك من
التلاعب وابطال التصرفات الشرعية وهو محال قالوا قال
صلى الله عليه وسلم لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعد ان شا الله قلنا تحمل
على العارض لما تقدم قالوا ساله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا
اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال
ان شا الله يحمل على افعل ان شا الله وقول ابن عباس متاول بما تقدم او بمعنى
الماموربه احتج القايلون بصحة الاستثنا المنفصل عن المستثنى منه
من وجهين الاول قالوا روى عنه عليه السلام انه قال والله لاغزون قريشا
ثم سكت وقال بعد ان شا الله ولولا صحة الاستثنا بعد السكوت لما فعله
عليه السلام قلنا نحمل سكوته على السكوت العارض الذي لا يخل بالاتصال
الحكمي ويجب الحمل عليه لما تقدم من الادلة الثاني قالوا روى عنه عليه السلام
لما ساله اليهود عن مدة لبث اهل الكهف وعن علتهم فقال غدا اجيبكم
ولم يقل ان شا الله فتاخر عنه الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل عليه ما يعلمهم
الا قليل فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا الى قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت فقال عليه السلم ان شا الله
بطريق الالحاق بخبره الاول ولو لم يكن ذلك صحيحا لما فعله قلنا قوله ان شا الله
ليس عايدا الى خبره الاول بل يحمل على فعل الاستثنا في المستقبل كما لو قال
قايل لغيره افعل كذا فقال ان شا الله اي في المستقبل فكانه عليه السلم
لما امره تعالى بالاستثنا قال ان شا الله اي افعل ذلك ان شا الله قوله
وقول ابن عباس متاول اي وقول ابن عباس محمول على تقدير صحة الرواية عنه متاول
بما تقدم من انه انما قال ذلك لانه كان يعتقد صحة اضمار الاستثنا
بالنية ويدين المكلف بذلك فيما بينه وبين الله تعالى وان كان متاخرا لفظا
او يكون متاولا بمعنى الاستثنا الماموربه اي لو امر المكلف باستثنا في
منفصل عن كلامه لفعله امتثالا لا يصح والا فلا المسالة الثانية

مسئلة

مسئلة الاستثنا المستغرق باطل باتفاق والاكثر على جواز المساوي وقالت
الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم والقاضي بمنعه في الاكثر خاصة وقيل
ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس والمساوي اولى
وايضا كلكم جايع الا من اطعمته وايضا فان فقها الامصار على انه لو قال
له عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اجمعوا عليه عادة
الاستثنا اما ان يكون مستغرقا او مساويا او اكثر او اقل
اما الاستثنا المستغرق كقوله على عشرة الا عشرة فالمشهور في كتب
الاصوليين انه باطل باتفاق ونقل ابن طلحة في كتابه المسمى بالمدخل عن قوم انه
صحيح وهو غريب واما استثنا المساوي لما بقي بعده كقوله على عشرة الا
خمسة او استثنا اكثر مما بقي كقوله على عشرة الا تسعة اختلفوا فيهما فذهب
الاكثرون من الفقها والمتكلمين الى جوازهما وقال الحنابلة والقاضي
ابو بكر في احد قوليه بمنعهما وقال بعضهم والقاضي ابو بكر في قوله الاخر
بمنع استثنا الاكثر خاصة وقيل بمنعه في الاكثر ان كان العدد
صريحا كقوله على عشرة الا تسعة بخلاف ما اذا لم يكن صريحا كقوله خذ ما في
الكيس من الدراهم الا الزيوف او الا بعضها فانه يصح وان كانت الزيوف
اكثر في العدد واما استثنا الاقل فان كان جزءا صحيحا كقوله على عشرة
الا درهما فالجمهور على جوازه ومنهم من منعه وقال انه خروج عن اللغة واما
الاحسن ان يقول على تسعة وان لم يكن المستثنى جزءا صحيحا كقوله على عشرة الا حبة
او الا دانق فلا خلاف بين الكل في جوازه ونقل عن بعض اهل اللغة استقباح
استثنا عقد صحيح فلا يقال له على مائة الا عشرة بل الا خمسة والمختار
ما ذهب اليه الاكثرون والدليل عليه من ثلثة اوجه الاول قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى الغاوين من
العباد مع كون الغاوين اكثر بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت

Copyright © King Saud University

بمؤمنين وقوله ولا تجد اكثرهم شاكرين وقوله وان تطع اكثر من
في الارض يضلوك عن سبيل الله وقوله وقليل من عبادي الشكور وقوله ولكن اكثرهم
لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يؤمنون ولقائل ان يقول الاستدلال بهذه الاية
ضعيف لان الغاوين وان كانوا اكثر من العباد المخلصين بدليل النصوص المذكورة
فلا نسلم ان الا في الاية للاستثناء بل هي بمعنى لكن سلمنا انها للاستثناء لكن لا يدل على
محل النزاع لان النزاع انما هو فيما اذا كان المستثنى والمستثنى منه معلوما
للمخاطب مفصلا وذرية ادم لم يكونوا معلومين للمخاطب حالة الخطاب حتى يتميز
منهم الغاوون والمخلصون الثاني قوله عليه السلام خطابة عن الله يا عبادي
كلكم جائع الا من اطعمته فاستثنى الاكثر لان من اطعمه اكثر من الجائع فيما هو
الواقع وهو كلام صحيح بالاتفاق الثالث ان فقهاء الامصار اجمعوا على ان من
قال لفلان علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم واحد فلولا صحته لما اجمعوا
عليه عادة واذا ثبت بهذه الادلة جواز استثناء الاكثر فلان يجوز استثناء
المساوي بطريق الاولى على انه قد وقع في قوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه
فاستثنى النصف وهو مساو الاول مقتضى الدليل منعه الى اخره
واجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة
الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك واجيب بان استقباحه
لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين القائل بصحة استثناء
الاقل دون الاكثر والمساوي من وجهين الاول قالوا مقتضى الدليل منعه
لان الاستثناء على خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار وجحدا بعد اعتراف
غير انا خالفناه في استثناء الاقل لمعنى لم يوجد في المساوي والاكثر فوجب ان
يبقى ما عداه على الاصل وذلك المعنى هو ان المقر ربما اقر بمال وقد وفى بعضه غير
انه نسيه لقلته وعند اقراره تذكره فاستثناه فلو لم يصح استثناؤه
لتضرر وليس المساوي والاكثر كذلك لانه قل ما يقع الذهول عنه واجيب
عنه بانا لا نسلم ان الاستثناء انكار بعد اقرار لانه انما يلزم ذلك ان لو كان

كل

كل واحد من المستثنى والمستثنى منه كلاما تاما مستقلا بنفسه وليس كذلك
بل المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة لان الاسناد انما هو بعد الاخراج كما تقدم
سلمنا عدم الاتحاد لكن لا نسلم ان الاستثناء على خلاف الاصل بل الاصل قبوله لامكان
قصد المتكلم به دفعا للضرر عنه ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يكون قوله في استثناء
الاقل على خلاف الاصل لكن انما صير اليه لدليل دل عليه والدليل متبع الثاني قالوا
لو قال لفلان علي عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم لكان مستقبحا ركيكا
والمستقبح الركيك لا يكون من لغة العرب واجيب عنه بان استقباحه لا يمنع
صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا الى تمام عشرين مرة فانه في غاية
الاستقباح والركاكة ومع ذلك فاستقباحه لا يمنع من صحته واستعماله لغة
المسألة الثالثة مسألة الاستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية
للجميع والحنفية الى الاخير والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك
ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخير مثل ان يختلفا نوعا واسما
وليس الثاني ضميرا وحكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر
الانقطاع فللاخير والاتصال فللجميع والا فالوقف الاستثناء
المذكور بعد جمل متعاقبة بالواو كقوله اوقفت داري على بني زيد وبني
خالد وبني سعيد الا ان يفسق منهم احد فلا يعطى من المسمى شيء فهل يعود الى الجميع
ام لا اختلفوا في ذلك فقال الشافعي واصحابه انه يعود الى الجميع حتى ان من
فسق من سائر المذكورين لم يستحق شيئا من ريع الوقف وقال ابو حنيفة
واصحابه انه يعود الى الاخير وقال الغزالي والقاضي ابو بكر وبعض اصحاب الشافعي
بالوقف وقال الشريف المرتضى من الشيعة بالاشتراك وقال ابو الحسين البصري
والقاضي عبد الجبار وجماعة من المعتزلة ان تبين الشروع في الجملة الثانية
اضرابا عن الجملة الاولى فالاستثناء للاخير وذلك على خمسة اقسام القسم
الاول ان يختلف الجملتان نوعا كما لو قال اكرم بني تميم والناس نيام الا الطوال فان
الجملة الاولى امر والثانية خبر فيكون الاستثناء عائدا الى الاخير لان الظاهر
من حال المتكلم انه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها الا وقد تم غرضه

Copyright © King Saud University

منها وهذا معنى قوله مثل ان يختلفا نوعا القسم الثاني ان يختلف الجملتان اسما وان
اتحدا نوعا وحكما كما لو قال اكرم ربيعة واكرم بني تميم الا الطوال فان الاستثنا
ايضا عايد الى الاخيرة لاختلاف اسم المامور باكرامهم وهو ربيعة وبنو تميم وهذا
معنى قوله او اسما القسم الثالث ان لا يكون الاسم الذي في الجملة الثانية ضمير الاسم
الذي في الجملة الاولى كالمثالين المذكورين اذ لو كان الاسم الثاني ضمير الاول
كقوله اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال لعاد الى الجميع ولم يعد الى الاخيرة
كما سياتي وهذا معنى قوله وليس الثاني ضميره القسم الرابع ان يختلف الجملتان
حكما وان اتحدا نوعا او اسما كما لو قال اكرم ربيعة واضرب ربيعة الا الطوال
فان الاستثنا يعود الى الاخيرة لاختلاف حكم الجملتين الذي هو الاكرام والضرب
وهذا معنى قوله او حكما القسم الخامس ان يكون الجملتان غير مشتركتين في
غرض كما لو قال سلم على ربيعة وشتم ربيعة فان غرض السلام التعظيم وغرض
السب الاهانة اما لو اشتركا في غرض كقوله اكرم ربيعة واخلع عليهم
الا الطوال فان الاستثنا يعود الى الجميع لاشتراكهما في غرض الاكرام كما سياتي
وهذا معنى قوله غير مشتركين في غرض وقوله والا فللجميع اي وان لم يتبين ان
الشروع في الجملة الثانية اضراب عن الجملة الاولى فان الاستثنا عايد الى الجميع
وذلك بان تتحد الجملتان نوعا وقد اشتركا في غرض واحد كقوله اكرم ربيعة وسلم
على ربيعة الا الطوال فان الاستثنا يعود الى الجميع لاتحاد النوع في الجملتين ولاشتراك
الاكرام والسلام في غرض الاعظام وكذا لو اتحد الجملتان نوعا وكان اسم الجملة
الثانية ضميرا عايدا الى اسم الجملة الاولى او كان حكم الجملة الثانية مضمرا غير مصرح
به مثال اضمار اسم الثانية اكرم ربيعة ومضر الا الطوال فان الاستثنا في
مثل ذلك يعود الى الجميع واختار صاحب الاحكام انه متى ما ظهر كون الواو للابتدا
فالاستثنا مختص بالجملة الاخيرة كما في القسم الاول من اقسام ابي الحسين وان لم
يظهر انها للابتدا فالواجب الوقف كما في بقية الاقسام قال المصنف
والمختار ان ظهر الانقطاع والاضراب عن الجملة الاولى كما في القسم الاول من اقسام
ابي الحسين فالاستثنا للجملة الاخيرة وان ظهر الاتصال بين الجمل كما في المثل التي قال

ابو الحسين ان الاستثنا فيها يعود الى الجميع فالاستثنا عايد الى الجميع لان عود
الضمير او اضمار الحكم او الاشتراك في الغرض يجعل الجمل الكثيرة كالشي
الواحد وان لم يظهر الانقطاع كالثاني والثالث والرابع والخامس من اقسام
ابي الحسين فالوقف للتردد بين الامرين مسئلة قال الاستاذ ابو بكر
ابن فورك النزاع في هذه المسئلة انما هو في الاستثنا بالا واخواتها واما
الاستثنا بالمشية فلا خلاف انه يعود الى الجميع الشافعية
العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات قالوا
لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شا الله عاد الى الجميع واجيب
بانه شرط فان التزم به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان
سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا
عدم قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان قوله الا كذا من الجميع قالوا
صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع
المنكر قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات
وايضا للاستقامة لما قرر الخلاف شرع بذكر ادلة كل مذهب
وانما لم يذكر دليلا للمذهب الذي اختاره على انفراده لان بذكر ادلة
المخالفين والتنبيه على ضعفها يظهر صحة ما ادعاه وقد بدا بادلة الشافعي
ومالك واصحابهما وقد احتجوا من خمسة اوجه الاول قالوا الجمل المعطوف
بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة لان العطف يصير المتعدد كالمفرد
ولهذا لا فرق عند اهل اللغة بين قول القايل لغيره اضرب الجماعة التي منها
زناة وسراق وقتلة الا من تاب وبين قوله اضرب من زنا واقطع من سرق
واقتل من قتل الا من تاب فان الاستثنا يعود في الاولى الى الجميع فيجب ان يكون
في الثانية كذلك واجيب عنه بان العطف انما يصير المتعدد كالمفرد في عطف
المفردات بعضها على بعض كما لو قال رايت زيدا وعمرا وبكرا واما الجمل المعطوف
بعضها على بعض فحكم كل واحد منها مستقل بنفسه كاكرم ربيعة وجا تميم
فيصير حكم الجميع واحدا محال واما ما ذكروه من انه لا فرق بين الكلامين فان

Copyright © King Saud University

ارادوا به انه لا فرق بينهما بوجه فباطل لان الكلام الاول جملة واحدة
والكلام الثاني جمل متعددة وان ارادوا به انهما اشتركا في معنى جامع يوجب
اشتراكهما في الحكم فلا بد من بيانه اولا ثم اقامة الدليل عليه ثانيا وبتقدير
تسليمه فهو راجع الى القياس في اللغة وهو غير جائز كما تقدم الثاني قالوا
الاجماع منعقد على انه لو قال والله لا اكلت الطعام ولا شربت الما ولا
ضربت زيدا ولا دخلت الدار ثم استثنى بقوله ان شا الله عاد الى الجميع واجيب
عنه بان الحلف والاستثنا على المشيئة انما هو بطريق المجاز فان قوله ان
شا الله شرط ولا يلزم من عوده الى الجميع عود الاستثنا الى الجميع فان الحق
الاستثنا بالشرط في العود الى الجميع فهو قياس ولا بد له من جامع مشترك
وبتقدير وجود ذلك الجامع فهو قياس في اللغة وقد تقدم ابطاله وان
سلمنا صحة القياس في اللغة فالفرق بينهما ظاهر وهو ان الشرط وان
كان متاخرا في اللفظ فهو متقدم في التقدير لوجوب تقدم الشرط على الجزاء
لان قوله اكرم بني تميم وبني ربيعة ان دخلوا الدار في تقدير قوله ان
دخل بنو تميم وبنو ربيعة الدار فاكرمهم ولو صرح بذلك كان صحيحا بخلاف
الاستثنا فانه لو قال الا الذين تابوا اضرب بني تميم وبني ربيعة لم يكن صحيحا
وان سلم انعدام الفرق فانما يعود الى الجميع في هذه الصورة لقرينة الاتصال
وهي اليمين على الجميع بخلاف غيره من الصور الثالث قالوا الحاجة تدعو الى
الاستثنا عن جميع الجمل واجمع اهل اللغة على انه لو كرر الاستثنا عقيب
كل جملة لكان مستقبحا ركيكا كما لو قال ان زنا فاضربه الا ان يتوب
وان سرق فاضربه الا ان يتوب وان قتل فاضربه الا ان يتوب وان قذف فاضربه
الا ان يتوب واذا كان ذلك مستقبحا في كلامهم تعين ان يكون الاستثنا
عن الجميع عقيب الجملة الاخيرة قلنا انما يكون مستقبحا عند قرينة الاتصال
اما عند قرينة الاضراب عن الاولى فهو مستحسن وان سلمنا انه مستقبح فانما هو
لطول الكلام مع امكان ذكر الاستثنا عقيب الاخيرة والتصريح بالعود
الى الجميع بان يقول اكرم قريشا وربيعة ومضر الا الجهال من الجميع وهو المراد

بقوله

بقوله مع امكان الالذا من الجميع اي مع امكان الا الجهال من الجميع الرابع قالوا
الاستثنا صالح لان يعود الى كل واحد واحد من تلك الجمل فتخصيصه بالبعض
دون البعض من غير قرينة دالة عليه يكون تحكما باطلا واذا كان كذلك وجب
عوده الى الجميع قلنا صلاحية الاستثنا لكل جملة لا يوجب ظهوره في العود الى
الجميع كالجمع المنكر فانه صالح لكل جمع مع ان صلاحيته لا يوجب ظهوره في
الجميع الخامس قالوا لو قال لفلان علي خمسة وخمسة الا ستة لكان الاستثنا
عائدا الى الجميع اذ لو كان مختصا بالاخير لما صح لكونه مستغرقا لها قلنا الجواب
عن ذلك من وجهين الاول ان هذا المثال ليس من الجمل المعطوف بعضها على بعض
بالواو بل هي مفردات ولا نزاع فيها وانما النزاع في الجمل المتعاقبة الثاني ان
ذلك انما حمل على العود الى الجميع لقيام الدليل عليه وهو انه اذا حمل على العود
الى الجميع استقام الكلام واذا حمل على العود الى الاخير لم يستقم لكونه مستغرقا
لها والنزاع انما هو في ما اذا ورد الاستثنا مقارنا للجملة الاخيرة وعري عن
دليل يوجب عوده الى ما تقدمه المخصص اية القذف لم يرجع
لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا لدليل وهو حق الادمي ولذلك عاد الى غيره قالوا علي
عشرة الا اربعة الا اثنين للاخير قلنا ان العطف وايضا مفردات وايضا للتعذر
فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول مثل عشرة الا اثنين الا اثنين قالوا الثانية
حايلة كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرفع
مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما
يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاول وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز ان
يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل احتج الحنفية على تخصيص الاستثنا
بالعود الى الجملة الاخيرة من خمسة اوجه الاول قالوا اية القذف وهي قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فهذا الاستثنا
لم يرجع الى الجلد بالاتفاق بل هو راجع الى الجملة الاخيرة وهي قوله واولئك هم
الفاسقون قلنا لا نسلم ان الاستثنا عائد الى الجملة الاخيرة فقط بل هو

Copyright © King Saud University

عايد الى جميع الجمل الا الجلد وحده وانما امتنع عوده اليه لدليل دل عليه وهو
المحافظة على حق الادمي ولذلك عاد الى غير الجلد مما عدا الاخير وهو قبول
الشهادة فان القاذف اذا تاب قبلت شهادته الثاني قالوا الاستثنا من الجملة
اذا تعقبه استثنا اخر منه كقوله له علي عشرة الا اربعة الا اثنين كان الاستثنا
الثاني عايدا الى الجملة الاخيرة قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه الاول ان
هذا المثال خارج عن محل النزاع لان محل النزاع انما هو الجمل المعطوف بعضها على
بعض وليس العطف هنا الثاني ان كل واحد من اجزا هذا الكلام لا يستقل بنفسه
فان قوله له علي عشرة غير مستقل وقوله الا اربعة غير مستقل وقوله الا اثنين غير
مستقل واذا كان كذلك كانت مفردات وكلامنا ليس فيها بل في عطف الجمل
الثالث ان الاستثنا في هذا المثال انما عاد الى الجز الاخير لتعذر عوده الى
الجز الاول بيان التعذر ان الاستثنا الثاني اما ان يعود الى الجملة الاولى لا غير
او اليها والى الاستثنا الاول معا لا جائز ان يعود الى الجملة الاولى وحدها
لان الاجماع منعقد على ان الاستثنا الثاني داخل تحت الاستثنا الاول فعطفه عنه
ورده الى الجملة الاولى يكون على خلاف الاجماع ولا جائز ان يعود الى المستثنى منه والى
والى الاستثنا معا لان المستثنى منه اثبات والاستثنا منه يكون نفيا لان
الاستثنا من الاثبات نفي والاستثنا من النفي اثبات وذلك ممتنع لوجهين الاول
انه يلزم منه ان يكون قد استثنى عوده الى امرين متماثلين ما ينافيه عن الاخرى فيكون
جائز النفي بالاثبات وبقي ما كان محققا قبل دخول الاستثنا الثاني خارجا
عن الباقي وهو خارج عن الاجماع الوجه الثاني انه يلزم منه ان يكون الاستثنا
الثاني يعود الى الجملة الاولى فيكون قد نفى عنها ما اثبته الاستثنا الاول فيكون
الشي الواحد مقتضيا لنفي شي واثباته معا وهو محال واذا تعذر عوده الى
الجز الاول واليه والى الجز الثاني معا وجب عوده الى الجز الاخير لكونه اقرب كما
لو تعذر عوده الى الجز الاخير فانه يتعين عوده الى الجز الاول كما لو قال له علي عشرة
الا اثنين الا اثنين فانه يتعذر عود الاستثنا الاخير الى ما قبله لكونه مستغرقا له
فيجب عوده الى الاول الرابع قالوا الجملة الثانية حايلة بين الاستثنا وبين

الجملة الثانية كالسكوت قلنا انما يصح ذلك ان لو لم يكن الكلام كله بمثابة
الجملة الواحدة واما اذا كان كالجملة الواحدة فلا ولقايل ان يقول هذا الجواب
ضعيف لان المصنف قد قرر في صدر المسالة ان العطف انما يصير الامور
المتعددة كالشي الواحد في عطف المفردات واما عطف الجمل فلا يصيرها كالشي
الواحد وقد ادعى هنا انه يصير الجمل اذا عطفت بالواو كالشي الواحد وهو
تناقض بين الخامس قالوا حكم الجملة الاولى متيقن ورفعه بالاستثنا مشكوك فيه
لاحتمال عوده الى الثانية فقط والمتيقن لا يرفع بالشك قلنا لا يقين مع دخول
الاستثنا في الكلام وامكان عوده الى الجميع وايضا فالجملة الاخيرة كذلك لجواز
عوده الى الجملة الاولى الخامس قالوا الاستثنا انما يرجع الى ما قبله لعدم
استقلاله بنفسه فيتعين للحاجة الى عوده الى غيره والحاجة مندفعة بتقييده
بالاقل فوجب الاقتصار على تقييده بالجملة الواحدة لعدم الحاجة الى الزيادة عليها
وما يليه هو المتحقق فوجب العود اليه قلنا لا نسلم ان الحاجة تندفع بتقييده
بالاقل لانه انما يكون كذلك ان لو لم تكن الحاجة داعية لتقييده بالجميع وهو
ممنوع سلمنا ان الحاجة تندفع بالاقل لكن لم قلتم بامتناع عوده الى الجميع وان لم
تكن الحاجة داعية اليه لانه يجوز ان يكون وضعه للجميع كما لو قام الدليل على ارادة
عوده الى الجميع فانه يكون عايدا اليه اجماعا وانما الخلاف في كونه حقيقة في الكل
ام لا العايل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته
او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك
احتج القايل بالاشتراك من وجهين الاول قالوا حسن الاستفهام
من المتكلم عن ارادة عوده الى ما يليه او الى الجميع فلو كان حقيقة في احد هذه
المحامل دون غيره لما حسن ذلك وهو دليل الاشتراك قلنا حسن الاستفهام
قد يكون للجهل بالمدلول الحقيقي والمجازي اصلا كما يقوله الواقفية او لرفع احتمال
التقييد والحصول على اليقين الثاني قالوا صح الاستثنا وارادة عوده الى ما يليه
وارادة عوده الى الجميع والى بعض الجمل المتقدمة دون البعض باجماع اهل اللغة
والاصل في الاطلاق الحقيقة والمعاني مختلفة فكان مشتركا كما ان الاصل

Copyright © King Saud University

الحنفيه فالاصل عدم الاشتراك المسله الرابعه مسلة الاستثنا
من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفه اما النقل فايضا لو لم يكن لا اله الا الله
توحيدا قالوا لو كان للزم من لا علم الا بحياه ولا صلوه الا بطهور ثبوت العلم
والصلاه بمجردهما قلنا ليس مخرجا من العلم والصلاه فان اختار تقدير لا صلاه
بطهور اطرد وان اختار لا صلاه ثبت توجد الا بذلك فلا يلزم من الشرط
المشروط وانما الاشكال في المنفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قايم اذلا
يستقيم نفي جميع الصفات المعتبره واجيب بامرين احدهما ان الغرض
المبالغه بذلك والاخر انه اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ
وكل مفرغ متصل لانه من تمامه الاستثنا من الاثبات نفي بالاتفاق
لقوله تعالى فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما وبالعكس اي الاستثنا من النفي
اثبات عندنا خلافا لابي حنيفه واصحابه فانهم اثبتوا واسطه بين النفي والاثبات
وهي نفي الحكم مثال ذلك ان القايل لو قال ما قام القوم الا زيد فعند اصحابنا ان
القيام المنفي عن القوم قد ثبت لزيد وعند ابي حنيفه واصحابه ان زيدا لا
يحكم عليه بان القيام ثابت له ولا منفي عنه بل هو مجهول الحال وانفق الفريقان
على ان زيدا في المثال المذكور خرج من الحكم الذي ثبت للقوم وهو نفي القيام
واختار صاحب المحصول في المعالم مذهب الحنفيه وفي المحصول مذهب
اصحابنا والحق ما ذهب اليه اصحابنا والدليل عليه من وجهين الاول النقل
عن ايمة اللغه فانه قد صح استعمالهم لذلك فان القايل لو قال لا عالم في المدينه
الا زيد فهم منه كل لغوي ثبوت العلم لزيد ولو كان نافيا للعلم عن غير زيد من
غير ان يثبته لزيد لما كان لذلك وعلى هذا النحو كلما يرد من هذا القبيل فان قوله
تعالى حكايه عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي يفهم منه كل لغوي اثبات دعوته لهم الثاني انه لو لم يكن الاستثنا
من النفي اثباتا لم يكن قول القايل لا اله الا الله توحيدا لانه على هذا التقدير يكون
نافيا للالوهيه عما سوى الله تعالى غير مثبت لها بالنسبه اليه تعالى لكن
ذلك توحيد بالاجماع واعترض صاحب المحصول في المعالم عليه توحيد الاله

تعال

[redacted]

[illegible]

تعالى حاصل بالفطره على ما اخبر به تعالى في قوله ولين سالتهم من خلقهم ليقولن
الله وهذا الاعتراض فاسد لان توحيد الله تعالى لو كان معلوما بالفطره
لما افتقر في اثباته الى البرهان ولما صنف العلما الكتب في ذلك قديما وحديثا
قوله لو كان للزم من لا علم الا بحياه الى اخره احتج الحنفيه بانه لو
لو كان الاستثنا من النفي اثباتا للزم من قول القايل لا علم الا بحياه ثبوت
العلم بمجرد الحياه ومن قوله لا نكاح الا بولي ثبوت النكاح بمجرد الولي ومن
قوله لا تبيعوا البر بالبر الا سوا بسوا ثبوت البيع بمجرد المساواه وليس كذلك
بالاجماع وذلك يدل على ان الاستثنا من النفي ليس اثباتا بل هو اخراج
للمستثنى عن دخوله تحت حكم المستثنى منه فقط من غير تعرض اليه نفيا او اثباتا
قلنا هذه الصور التي ذكرتموها ليس فيها اخراج لان المستثنى ليس مخرجا
من المستثنى منه فيها الا ترى ان الحياه لا تصدق على العلم واذا لم تصدق
عليه فلا يكون العلم مخرجا منها وكذلك ايضا لا تصدق الصلاه على الطهاره ولا
النكاح على الولي ولا البيع على المساواه واذا كان المستثنى منه في الصور
المذكوره غير صادق على المستثنى لم يكن المستثنى مخرجا من المستثنى منه واذا
لم يكن مخرجا من المستثنى لم يكن استثنا واذا كان كذلك فقد خرج الكلام
عن حقيقته فلا بد من تقدير شي يكون المستثنى بسببه مخرجا من المستثنى منه
بحيث تصير الصور المذكوره من الاستثنا المتصل الذي هو محل النزاع وليس
ثم شي يمكن تقديره الا احد امرين احدهما ان يكون التقدير لا صلاه الا صلاه
بطهور ولا علم الا علما بحياه وثانيهما ان يكون التقدير لا صلاه تثبت بوجه من
الوجوه واذا كان لا بد من اخذ هذين التقديرين فالخصم لا يخلو اما
ان يختار التقدير الاول او الثاني فان اختار التقدير الاول وهو ان المراد
لا صلاه الا صلاه بطهور صح قولنا ان الاستثنا من النفي اثبات اذ ليس
في الحديث المذكور ما يدل على بطلانه فانه ليس معناه على هذا التقدير
ان الصلاه تصح بمجرد الطهاره دون غيرها من الشروط المعتبره في تحقق
كونها صلاه كاستقبال القبله وستر العوره بل معناه ان الصلاه وان

Copyright © King Saud University

اجتمعت فيها جميع الصفات المعتبرة في كونها صلاة وفقدت الطهارة لم تكن
صلاة معتبرة وان قارنتها الطهارة مع وجود تلك الصفات كانت صلاة
معتبرة فقوله لا صلاة يقتضي نفي صحة كل صلاة وقوله الا بطهور يقتضي اثبات
صحة كل صلاة قارنتها الطهارة مع وجود الصفات المعتبرة فقد ظهر
على هذا التقدير ان الاستثنا من النفي اثبات وهو المطلوب وهذا معنى قوله
فان اختار تقدير الا صلاة بطهور اطرد اي اطرد ان الاستثنا من النفي اثبات
وان اختار التقدير الثاني وهو ان المراد من الحديث ان الصلاة لا تثبت بوجه
من الوجوه الا مع الطهارة صح قولنا ان الاستثنا من النفي اثبات ايضا اذ ليس
في الحديث المذكور ما يدل على بطلانه فان معناه يكون على هذا التقدير ان الصلاة
ان فقدت فيها جميع الصفات المعتبرة ووجدت الطهارة صحت وذلك باطل بالاجماع
لان الطهارة شرط في صحة الصلاة فاذا وجدت الطهارة وفقدت الصفات
المعتبرة في كونها صلاة لم توجد الصلاة لانها لا يلزم من وجود الشرط الذي
هو الطهارة وجود المشروط الذي هو الصلاة لان الصفات المعتبرة في تحقق
كونها صلاة قد فقدت ويستحيل وجود الصلاة مع فقدان تلك الصفات وان
وجدت الطهارة قوله وانما الاشكال في المنفي الاعم وفي مثل ما زيد
الا قائم الى اخره معناه ان هذا الدليل الذي احتج به الحنفية وان كان قويا
فقد اجبنا عنه ولكن ثم اشكال اخر اقوى منه واصعب فلو احتج الحنفية
به لكان اولى مما ذكروه وهو الاستثنا عن المنفي الاعم في مثل الحديث
المذكور وفي مثل ما زيد الا قائم اما وجه الاشكال في الحديث المذكور
فان لا اذا دخلت على النكرة وبنيت معها كانت لاستغراق النفي فيكون المعنى
ان الصلاة لا صفة لها من الصفات الا الطهارة فينتفي عنها استقبال
القبلة والستارة وغيرهما من الصفات التي لا يتحقق كونها صلاة الا مع
وجودها وهو باطل بالاجماع بل جميع صفاتها معتبرة في تحقق كونها
صلاة الا مع وجودها وهو باطل بالاجماع بل جميع صفاتها معتبرة في تحقق
كونها صلاة وان وجدت الطهارة واما وجه الاشكال في المثال الثاني

قال

قال التقدير ان زيدا لا صفة له من الصفات المعتبرة في تحقق كونه زيدا الا
صفة القيام بحيث وجد وصفه بالقيام وجد زيد وان انتفى عنه جميع الصفات
المعتبرة في تحققه كالطول والقصر والشكل واللون والنطق والفكر وغيرها
وذلك غير مستقيم لانه بل جميع صفاته معتبرة في تحقق كونه زيدا في حال
اتصافه بالقيام وقد اجاب المصنف عنه بجوابين احدهما ان الغرض
بتعميم النفي هنا المبالغة في اثبات الصفة المذكورة لان الغرض نفي جميع الصفات
فكانه قال ما زيد قائم فقصد المجيب المبالغة في اثبات قيامه فاتى
بالنفي مبالغة والعرب تفعل ذلك كثيرا ومنه قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا
الا ملك كريم فليس المراد نفي البشرية عنه حقيقة وانما المراد المبالغة في كونه
فائقا في نوعه حتى كاد ان يلتحق بالملائكة وثانيهما ان الغرض بتعميم النفي توكيد
المبالغة لان الضمير في قوله اكدها عائد اليها قوله والقول بانه منقطع
بعيد لانه مفرغ معناه ان صاحب الاحكام لما راى ان هذا الاشكال انما
يتوجه على تقدير كون الاستثنا متصلا التزم ان الاستثنا في الصور المذكورة منقطع
قال المصنف والذي التزمه من كونه منقطعا بعيد لان الاستثنا فيها مفرغ
والمفرغ متصل قطعا لانه من تمام الكلام الذي قبله وشرط الاستثنا المنقطع
ان يكون الكلام الذي قبله قد تم النوع الثاني التخصيص بالشرط
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه
دور على طرده جزء السبب وقيل ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه
الحياة في العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية
للشرط معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فهو العلامة ومنه
اشراط الساعة اي علاماتها واما في الاصطلاح فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد
المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وقد اوردوا عليه سؤالين
الاول انه يلزم منه الدور لانه عرف الشرط بالمشروط المشتق من الشرط فتوقف
معرفة الحد على معرفة الشرط لكون المشروط الذي هو جزء الحد مشتقا منه وتوقف
معرفة الشرط على معرفة الحد لكونه المعرف له فيلزم الدور الممتنع ولقائل ان يقول

Copyright © King Saud University

هذا غير وارد على الغزالى لان الشرط المعرف هو الشرط الاصطلاحى والشرط
المشتق منه هو الشرط اللغوى ومع تباينهما فلا دور والثانى انه غير مطرد
لانه يدخل فيه جزء سبب المشروط فانه لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم
وجوده عند وجوده وليس بشرط فقد وجد الحد دون المحدود فلا اطرد
ولقايل ان يقول وهذا ايضا غير وارد على الغزالى فانه قال فى شفا العليل
المناسب والمتضمن للمناسب علة وما يترتب عليه الحكم من غير مناسبة
اصالة او تضمنا فهو مشروط فاذا اعتبر هذا القيد اندفع النقض بجزء السبب
لا يقال هذا الحد ذكره فى المستصفى وهذا القيد لم يذكره فيه فيرد عليه
النقض فى هذا الموضع لانا نقول اذا علم ان ذلك مذهبه فى اى كتاب
اتى من تصانيفه جاز ان يذكر الحد بناء على اصطلاحه الذى قد عرف منه
ولا يشترط ان يعيد الاصطلاح فى كل كتاب له وقيل ما يتوقف تاثير
المؤثر عليه اى قال القاضى عبد الوهاب فى الافادة الشرط ما يتوقف عليه
تاثير المؤثر وهو باطل بجزء العلة فان تاثير المؤثر يتوقف عليه وليس بشرط
ولذا اختار صاحب المحصول وزاد فيه قيدا اندفع به النقض المذكور
فقال الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر فى تاثيره لا فى ذاته فخرج بهذا القيد
جزء العلة لان الذى يتوقف عليه انما هو ذات المؤثر لا تاثيره فى هذا الحد بعد
زيادة القيد المذكور نظر من وجهين الاول انه باطل بذات المؤثر فانه يتوقف
عليها تاثيره ضرورة ان تاثير الشى فى غيره بدون وجوده محال وزيادة
القيد المذكور وهو قوله لا فى ذاته لا يندفع بهذا النقض لان ذات الشى
يستحيل توقفها على ذات ذلك الشى بعينه الثانى ان هذا الحد لا
يستقيم على مذهب صاحب المحصول لانه يرى ان العلل الشرعية امارات
معرفات للاحكام فلا تاثير ولا يتوقف على زايد ثم يستقيم على مذهب
المعتزلة والغزالى لان العلل الشرعية عند المعتزلة موثرات بذواتها
وعند الغزالى موثرة بجعل الشرع لها عللا لا لذواتها قوله واورد على
عكسه الحياة فى العلم القديم اى اورد صاحب الاحكام على عكس الحد الذى

ذكره صاحب المحصول الحياة القديمة فانها شرط فى وجود علم الله تعالى وكونه
عالما ولا تاثير ولا يوثر ولقايل ان يقول هذا غير وارد عليه لان الذى
قصده بالتعريف انما هو الشرط الشرعى وما ذكره من الحياة بالنسبة الى
العلم القديم شرط عقلى فلا يرد نقضا لانه لم يقصد تعريف مطلق الشرط
قال المصنف والاولى ان يقال فى ذلك الشرط ما يستلزم نفيه نفى امر
لا على جهة السببية وهذا الحد شامل للشرط الشرعى والعقلى واللغوى ويدخل
فيه شرط الحكم وشرط السبب ويخرج منه السبب وجزؤه لان كل واحد
منهما وان استلزم نفيه نفى المسبب لكن لا على جهة السببية ولقايل ان يقول
هذا الحد باطل باللازم فان نفيه يستلزم نفى الملزوم وهو على غير السببية فيصدق
عليه الحد وليس بشرط فلا يكون الحد مطرد وهو عقلى كالحياة للعلم
وشرعى كالطهارة ولغوى مثل انت طالق ان دخلت وهو فى السببية
اغلب وانما استعمل فى الشرط الذى لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به
ما لا لولاه لدخل لغة مثل اكرم بنى تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين
وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلاثة كل منها مع الجزا
كذلك فيكون تسعة والشرط كالاستثنا فى الاتصال وفى تعقيبه الجمل
وعن ابى حنيفة للجميع يفرق وقولهم فى مثل اكرمك ان دخلت ما يقدم
خبر والجزا محذوف مراعاة لتقدمه على الاستفهام والقسم فان عنوا ليس
جزا فى اللفظ فمسلم وان عنوا ولا فى المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت
الشايبتان لما تكلم على هذا الشرط شرع يتكلم على اقسامه واحكامه
اما اقسامه فاربعة وقد اخل المصنف منها بقسم وهو الشرط العادى لان
الشرط ينقسم الى عقلى وشرعى ولغوى وعادى اما الشرط العقلى فكالحياة للعلم
والارادة فانه يستحيل فى العقل وجود العلم والارادة بدون الحياة واما
الشرط الشرعى فكالطهارة للصلاة والاحصان للرجم والحول للزكاة
فان الشارع علق صحة الصلاة على وجود الطهارة وعلق وجوب الرجم على
وجود الاحصان ووجوب الزكاة على حلول الحول واما الشرط اللغوى

مثل انت طالق ان دخلت الدار وله صيغ كثيرة وهي ان ومن ومهما وكيف
ومتى واذما واذا وايان واي حين واين وانى وحيثما وضع الشرط ان
وحدها لانها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها على ما هو مبين
في كتب النحو واما الشرط العادي كالنسبة المخصوصة للحياة واما احكامه فاستعمال
الشرط اللغوي في السببية اغلب لان الشروط اللغوية اسباب في الحقيقة
لانها يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط الشرعية
والعقلية والعادية فانها ليست باسباب اذ لا يلزم من وجودها وجود
وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه ولذلك يخرج به من الكلام
ما لولاه لم يدخل فيه لغة وهو ضربان الاول ان يخرج من الكلام ما لا
نعلم دخوله قبل الشرط مثل اكرم بني تميم ان دخلوا داري فيقصر الشرط
الاكرام على الداخلين دون غيرهم فيكون مخصصا لهذا العموم لانه لولا الشرط
لعم الاكرام جميع بني تميم لغة في جميع الاحوال الثاني ان يخرج به من العموم
ما علمنا خروجه بدليل اخر غير الشرط مثل اكرم بني تميم ابدا ان استطعت
فان الشرط يخرج من الكلام حالة عدم الاستطاعة ويقصر على حالة الاستطاعة
وهو تخصيص ايضا وان كان ذلك معلوما قبل الشرط لكن الشرط يكون موكدا
له وعلى الجملة فقد يتحد الشرط وقد يتعدد وتعدده تارة يكون على البدل
وتارة يكون على الجمع فهذه ثلثة اقسام والجزا ايضا قد يتحد وقد يتعدد
وتعدده تارة على الجمع وتارة على البدل فهذه ثلثة اقسام اخرى فيحصل كل
واحد من الثلاثة الاول مع كل واحد من هذه الثلاثة فيكون الجميع تسعة
اقسام الاول اتحاد الشرط واتحاد الجزا كقوله ان دخل زيد الدار فاعطه
درهما فمتى دخل الدار استحق الدينار والدرهم معا الثالث اتحاد الشرط
وتعدد الجزا على الجمع كقوله ان دخل زيد الدار فاعطه دينارا
او درهما فمتى دخل الدار استحق احدهما لا بعينه الرابع ان يتعدد الشرط
على الجمع ويتحد الجزا كقوله ان دخل زيد الدار والسوق فاعطه درهما
فمقتضى ذلك توقف اعطا الدرهم على اجتماع الشرطين معا ويمتنع الاعطا

باختلالهما

باختلالهما واختلال احدهما الخامس ان يتعدد الشرط على الجمع ويتعدد
الجزا على الجمع ايضا كقوله ان دخل زيد الدار والسوق فاعطه دينارا ودرهما
فمقتضى ذلك توقف اعطا الامرين على اجتماع الشرطين معا ويختل الاعطا
باختلالهما او اختلال احدهما السادس ان يتعدد الشرط على الجمع ويتعدد
الجزا ويتعدد الجزا على البدل كقوله ان دخل زيد الدار والسوق فاعطه دينارا
او درهما فمقتضى ذلك توقف اعطا احد الامرين على اجتماع الشرطين معا ويختل
الاعطا باختلالهما او اختلال احدهما السابع ان يتعدد الشرط على البدل
ويتحد الجزا كقوله ان دخل زيد الدار او السوق فاعطه درهما فيتوقف اعطا
الدرهم على احد الشرطين لا بعينه الثامن ان يتعدد الشرط على البدل
ويتعدد الجزا على الجمع كقوله ان دخل زيد الدار او السوق فاعطه دينارا
ودرهما فمقتضى ذلك توقف اعطا الدينار والدرهم على وجود احد الشرطين لا بعينه
واختلال الاعطا باختلال مجموع الامرين التاسع ان يتعدد الشرط على
البدل ويتعدد الجزا على البدل ايضا كقوله ان دخل زيد الدار او السوق
فاعطه دينارا او درهما فمقتضى ذلك استحقاق احدهما لا بعينه اذا وجد
احد الشرطين واختلال الاعطا باختلالهما معا واعلم ان حكم الشرط مع مشروطه
كحكم العلة مع معلولها فكما ان العلة العقلية لا يجوز تقدمها على معلولها بالزمان
وانما تتقدم عليه بالذات فقط كذلك الشرط لا يتقدم على المشروط بالزمان وانما
يتقدم عليه بالذات هذا هو الحق وقد نقل بعضهم الخلاف في ان الشرط
والمشروط هل وجودهما معا او لا بد من الترتيب قوله والشرط كالاستثنا
اي حكم الشرط في وجوب اتصاله بالجزا كحكم الاستثنا في وجوب اتصاله
او بالمستثنى منه وكذلك ايضا في تعقيبه الجمل المعطوف بعضها على بعض
بالواو كقوله اكرم قريشا واعط مضر ان دخلوا الدار فان حكم الشرط
حكم الاستثنا في انه هل يعود الى جميع الجمل او الى الجملة التي تليه وهي الاخيرة
ان كان الشرط متاخرا والاولى ان كان متقدما فالخلاف كالخلاف
المتقدم والمختار كالمختار الا ان الذاهبين الى ان الشرط يعود الى

الى جم

Copyright © King Saud University

ما يليه انما هو جماعة من النحاة واما ابو حنيفة فنقل عنه انه وافق الشافعي
ومالكا في ان الشرط يعود الى جميع الجمل المتقدمة بخلاف الاستثناء ففرق ابو
حنيفة بين الشرط والاستثناء ولم يفرق الشافعي ومالك بينهما قوله
وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت اي وضع الشرط في اللغة ان يكون متقدما
ووضع الجزاء ان يكون متاخرا عنه ويجوز وقوع كل واحد منهما في مرتبة الاخر
فان تاخر الشرط وتقدم الجزاء عليه كقولك اكرمك ان دخلت الدار اختلفوا
في ذلك فذهب قوم الى انه جزاء على ما كان عليه قبل التقديم وذهب الاكثرون
الى ان ما تقدم من الجزاء يكون جزاء وجزاء الشرط المتاخر محذوف وانما قالوا ذلك
مراعاة لتقدم الشرط على الجزاء طبعا فيكون له صدر الكلام كالاستفهام
والقسم فان عنوا بهذا الكلام ما تقدم على الشرط ليس جزاء له في اللفظ
فهو مسلم وان عنوا به انه ليس جزاء في اللفظ ولا في المعنى فممنوع محض لانا
نعلم قطعا ان الاكرام لاجل الدخول في مثل هذه الصورة قال المصنف
والحق ان المتقدم على الشرط لما كان جملة مستقلة بنفسها روعي فيه
الشائبتان شائبة الاخبار لاستقلاله بنفسه وشائبة الجزاء لتعلقه
بالشرط اذ هو مرتب عليه النوع الثالث التخصيص بالوصف
التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود على متعدد
التخصيص بالصفة يخرج عن العام كل ما لم يتصف بتلك الصفة ولا
يخلو اما ان يكون مذكورة عقيب جملة واحدة او عقيب جمل كثيرة فان كان
الاول كقوله اكرم بني تميم الطوال فانه يقتضي اختصاص الاكرام بالطوال
منهم دون القصار ولولا التقييد بالصفة لعم الاكرام الطوال والقصار
فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلا تحت اللفظ العام وان كانت مذكورة
عقيب جمل كثيرة كقوله اكرم بني تميم [illegible] الطوال فاختلفوا هاهنا هل
تعود الصفة الى الجميع او الى الاخيرة كاختلافهم في الاستثناء والمختار
كالمختار وعليك بنقل ما قيل ثم الى هذا الموضع النوع الرابع التخصيص بالغاية
الغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقتصر على الداخلين كالصفة

وقد

الثالث رافعا لما قال كل واحد من الفريقين لم يختلفوا فيه فلا يكون المسألة
اجتهادية ولو سلم ان اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية فانما يكون قبل
تقرر اجماع مانع من احداث القول الثالث واما بعد تقرر الاجماع فلا يكون
المسألة اجتهادية قوله الثاني قالوا لو كان احداث القول الثالث باطلا لما وقع
اختلاف بين الصحابة في مسألة زوج وابوين وزوجة وابوين فقال
ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوج والزوجة وقال الباقون للام
ثلث الباقي وقد احدث الباقون قولا ثالثا فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في
مسألة زوج وابوين دون مسألة زوجة وابوين وقال اخر بالعكس ولم ينكر
عليهما احد قلنا لانها كالعيوب الخمسة في الفسخ بالبعض دون البعض فلا
مخالفة للاجماع لان ابن سيرين قائل في كل صورة بمذهب ذي مذهب وكذلك
الثاني الاخر فلا يكون قوله رافعا لما اتفق عليه الفريقان مع ان عدم نقل
الانكار الينا لا يدل على عدمه في نفس الامر المسألة الرابعة عشر
مسألة يجوز احداث دليل اخر او تاويل اخر عند الاكثر لانه لا مخالفة لهم
فجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات
اذا استدل اهل عصر من الاعصار في مسألة بدليل او تاويل
او تاويلا فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل اخر او تاويل اخر فلا يخلو اما ان
يكون اهل ذلك العصر قد نصوا على ابطال احداث دليل اخر او تاويل اخر
او نصوا على صحته او سكتوا عن الامرين فان كان الاول لم يجز احداثه
لما يلزم من تخطئة كل الامة في ما اجمعوا عليه وان كان الثاني جاز احداثه اذ لا
تخطئة فيه وان كان الثالث فقد اختلفوا فيه فذهب الجمهور الى جوازه
وذهب الاقلون الى منعه والمختار ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه
انه لا يلزم من احداثه مخالفة لهم في ما اجمعوا عليه فيكون جائزا كما لو لم
يسبقه دليل اخر او تاويل اخر وايضا لو لم يجز لانكر لما وقع ولم يزل
المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لادلة من تقدم
وتاويلاته ولم ينكر ذلك عليهم احد فكان اجماعا قالوا اتبع

بين ح

Copyright © King Saud University

غير سبيل المومنين قلنا مؤول فيما اتفقوا عليه والا لزم المنع في كل متجدد
قالوا تأمرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وتنهون عن المنكر فلو كان منكرا
لنهوا عنه احتج المانعون من الجواز من وجهين الاول قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم والدليل الثاني والتاويل
الثاني ليس هو سبيل المومنين فيكون متوعدا عليه فلا يجوز احداثه قلنا لا نسلم
ان المحدث للدليل او التاويل الثاني غير متبع لسبيل المومنين بل هو متبع له واحداثه
للدليل الثاني او التاويل الثاني ليس تركا لدليل اهل العصر الاول ولا لتاويلهم بل غايته ضم
دليل الى دليل اخر او تاويل الى تاويل اخر واذا كان كذلك وجب ان يحمل الذم
اللاحق على ترك سبيل المومنين بان يكون نهيا عن ترك العمل بما اتفقوا عليه من اثبات
او نفي واما ما لم يتعرضوا له بنفي ولا اثبات فلا يكون فعله او تركه مخالفة
لاجماعهم والا لزم المنع من الاقدام على الحكم في كل واقعة تتجدد ولم يتعرضوا
فيها بنفي ولا اثبات وهو باطل بالاتفاق الثاني قالوا قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس تأمرون بالمعروف فذكر المعروف بالالف واللام المستغرقة
فدل على انهم يأمرون بكل معروف فلو كان الدليل الثاني والتاويل الثاني
معروفا لأمروا به وحيث لم يأمروا به لم يكن معروفا فكان منكرا قلنا هذا
معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فذكر المنكر بالالف واللام المستغرقة
فدل على انهم يأمرون بكل معروف فلو كان الدليل الثاني والتاويل الثاني
معروفا لأمروا به وحيث لم يأمروا به لم يكن معروفا فكان منكرا قلنا هذا
معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فذكر المنكر بالالف واللام المستغرقة
فدل على انهم ينهون عن كل منكر فلو كان الدليل او التاويل الثاني منكرا لنهوا عنه وحيث
لم ينهوا عنه لم يكن منكرا فكان معروفا المسئلة الخامسة عشر
مسئلة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد استقرار خلافهم قال
الاشعري والامام احمد والامام والغزالي ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه
بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى
عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العادة تقضي بامتناعه

واجب

واجب بمنع العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان
لان استقرار اختلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع
الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع قالوا لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس
بحجة اذ لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا لو لم يحصل الاتفاق
واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي
المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام
والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان تجتمع الامة الاحياء
والسعي بآباه واجيب بالمنع وللماضي ظاهر الدخول لتحقق قوله بخلاف من
لم يأت اذا اتفق اهل عصر من الاعصار في مسئلة من المسائل
على قولين واستقر خلافهم فيها ولم يوجد له نكير فهل يتصور من اهل العصر الثاني
ان يجمعوا على احد القولين بحيث يمتنع على المجتهد او المقلد المصير الى القول
الاخر ام لا اختلفوا في ذلك فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والامام احمد
بن حنبل وامام الحرمين والغزالي وابو بكر الصيرفي وجماعة من الاصوليين
ان ذلك ممتنع وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية
انه جائز واختلف القائلون بالجواز هل يكون ذلك الاجماع اذا وقع حجة ام لا
فذهب الاكثرون منهم الى انه ليس بحجة وذهب بعضهم الى انه حجة وهو المراد
بقوله وقال بعض المجوزين حجة قال المصنف والحق انه بعيد الا في
القليل اي الا فيما اذا كان القائل بالقول الاخر قليلا وذلك كاختلاف
الصحابة في بيع امهات الاولاد فان القائل منهم بالصحة اقل من القائل منهم
بالبطلان ثم اتفق التابعون على بطلانه وزال الخلاف وكاختلافهم في نكاح المتعة
فان القائل منهم بالجواز اقل من القائل بالمنع ثم اتفق التابعون على المنع وزال الخلاف
وفي الصحيح ان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن نكاح المتعة قال البغوي ثم صار
ذلك اجماعا وزال الخلاف ولقائل ان يقول هذا الذي اختاره المصنف
ضعيف لانا لا نسلم اجماع التابعين على منع بيع امهات الاولاد بل جميع الشيعة
وكل من هو من اهل الحل والعقد منهم قائل به الى الآن وهو مذهب الشافعي

Copyright © King Saud University

في احد قوليه وكذلك ايضا نكاح المتعة لا نسلم ان الناس اجمعوا على منعه بل ذهب اليه كثير من الناس تمسك قوله الاشعري العادة تقضي بامتناعه اي احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري ومن تابعه على القول بالمنع من ثلاثة اوجه الاول قالوا العادة تقضي بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف في ما بين اهل العصر الاول لان كل واحد من مجتهدي الفريقين مستمر على الجزم بصحة ما ذهب اليه والجواب انا لا نسلم ان العادة تقضي بامتناعه بل ذلك واقع فان الصحابة اختلفوا في موضع يدفن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتفقوا بعد اختلافهم على دفنه في بيت عائشة وكذلك اختلفوا في قتال مانعي الزكاة ثم اتفقوا بعد اختلافهم على قتالهم كما ذكرناه في مسئلة بيع ام الولد ونكاح المتعة ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف اما منع العادة فمكابرة واما الوقوع فممنوع اما مسئلة الدفن والامامة وقتال مانعي الزكاة فلا نسلم استقرار خلافهم في ذلك بل انما كان خلافهم على طريق المشورة كما جرت العادة في حالة البحث في ما ينبغي ان يعمل به العقلاء بخلاف ما وقع النزاع فيه سلمنا ان الاتفاق في تلك الصور بعد استقرار الخلاف لكن ذلك الاتفاق من مختلفين باعيانهم وليس هو محل النزاع واما مسئلة بيع ام الولد ونكاح المتعة فقد تقدم منع الاجماع فيهما الثاني لو الوقوع لكان حجة ولو كان حجة لتعارض الاجماعان بيان ذلك ان الامة اذا اختلفت على قولين واستقر خلاف اهل العصر الاول فاستقرار خلافهم بعد تمام النظر والاجتهاد دليل على انهم اجمعوا على تسويغ الاخذ بكل واحد من القولين باجتهاد او تقليد وهم معصومون من الخطا في ما اجمعوا عليه على ما سبق من الادلة فلو اجمع اهل العصر الثاني على احد القولين بحيث يكون حجة يمنع من المجتهد والمقلد المصير الى القول الاخر لكان ذلك اجماعا على عدم تسويغ الاخذ به فيتعارض الاجماعان وعند معارضتهما يمتنع العمل بمقتضاهما فيلزم تخطية احد الاجماعين القاطعين وهو محال فظهر

ان

ان اجماع اهل العصر الثاني على احد قولي العصر الاول يفضي الى امر ممتنع والمفضي الى الممتنع ممتنع لكن هذا الامتناع ليس عقليا بل شرعيا والجواب انا لا نسلم صحة الاجماع الاول بناء على ان احد القولين لا بد وان يكون خطا واجماع الامة على تجويز الاخذ بالخطا خطا ولو سلم وقوع اجماع اهل العصر الاول على تجويز الاخذ بكل واحد من القولين لكنه لم لا يجوز ان يكون اجماعهم على ذلك مشروطا بعدم اجماع اخر قاطع كما لو لم يستقر خلافهم حتى انه لو لم يظهر اجماع اخر لزال حكم الاجماع كاجماعهم على ان فرض الفاقد للما التيمم بشرط عدم الما واذا وجد الما زال حكم ذلك الاجماع ولقائل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف لانا لا نسلم ان احد القولين لا بد وان يكون خطا بل كل مجتهد في مسائل الاجتهاد مصيب على ما سيأتي تحقيقه بل نحن اعتقادا كون كل واحد من القولين صوابا نظرا الى اجماع الامة على جواز الاخذ بكل واحد منهما اذ لو لم يكن كل واحد منهما صوابا لزم تجويز اجماع الامة على الاخذ بالخطا وهو محال واما الثاني فضعيف ايضا لانا لو جوزنا مثل هذا الشرط في اجماعهم على مثل هذا الحكم لجاز ذلك في كل اجماع حتى ان الامة اذا اجتمعت على قول واحد جاز لمن بعدهم ان يجمعوا على خلافه لجواز ان يكون اجماعهم مشروطا بان لا يظهر اجماع مخالف له بل ولجاز للواحد من المجتهدين الذين من بعدهم ان يخالف اجماعهم لجواز ان يكون مشروطا بعدم مخالفته وذلك محال لان الاجماع منعقد على ان من خالف الاجماع المطلق مخطئ اثم قوله المجوز ليس بحجة اي احتج القائلون بالجواز مع كونه ليس بحجة من ثلاثة اوجه الاول قالوا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم ذلك مع جوابه عند ذكر الدليل الثاني من ادلة الاشعري الثاني قالوا الاجماع لا يكون الا مع اتفاق كل الامة لكن لم يحصل الاتفاق مع الخلاف السابق لان القول لا يموت بموت قائله ومع وجود الخلاف فلا يكون ذلك اجماعا والجواب عن ذلك انه يلزم ان لا يكون اتفاقهم اجماعا ايضا اذا لم يستقر خلافهم وهو باطل بالاتفاق من

Copyright © King Saud University

الخصم الثالث قالوا لو كان اجماعهم مع الخلاف السابق حجة لكان موت الصحابي
المخالف للباقين موجب كونه حجة لان الباقين هم كل الامة الاحيا لكنه لا يكون
حجة مع مخالفة الصحابي الميت والجواب انا نلتزم ان يكون قول الباقين
حجة بعد موت المخالف وان كان الاكثر على خلافه وقد تقدم تحرير القولين
في مسالة انقراض العصر قوله الاخر لو لم يكن حجة اي احتج المخالف الاخر
وهو القايل بالجواز لانه لو لم يكن حجة لادى ان يجتمع الامة الاحيا على الخطا
والادلة السمعية تاباه والجواب عن ذلك بالمنع وهو انا لا نسلم ان الدليل
السمعي ياباه وانما ياباه ان لو لم يلزم خلاف ما بينا وله فان قوله عليه السلم
لا تجتمع امتي على الخطا كما يتناول الامة الاحيا يتناول المخالف الماضي ايضا
ونفي الخطا عن الاحيا مستلزم لنفي المخالف الماضي قوله والماضي ظاهر الدخول
هو جواب عن سوال مقدر كان قايلا يقول لو اعتبر من مضى في نفي الخطا
لاعتبر من لم يات ممن سيوجد من الامة لكن من سيوجد غير معتبر بالاتفاق
فكذلك من مضى قلنا الفرق ان الماضي ظاهر الدخول لتحقق قوله بخلاف من
سيوجد فانه لا قول له المسالة السادسة عشر مسالة اتفاق العصر
عقيب الاختلاف اجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع
وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال اجماع وهي كالتي
قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه اذا اختلف
اهل عصر من الاعصار في مسالة على قولين فاما ان يستقر خلافهم او لا يستقر
فان لم يستقر خلافهم جاز اتفاقهم عقيب اختلافهم على احد القولين ويكون اتفاقهم
اجماعا وحجة وليس في ذلك بعيد لانه اتفاق كل الامة من غير مخالف واما
اتفاقهم بعد استقرار خلافهم فهل يجوز ان يتفقوا على احد القولين بحيث يمتنع
المصير الى القول الاخر لاجل انهم لم يعتبر انقراض العصر في الاجماع اختلفوا فيه
فمنهم من منعه كما لو اجمعوا على شي ثم رجعوا عنه الى خلافه فانه ممتنع ومنهم
من اجازه والقايلون بالجواز اختلفوا في كونه حجة فمنهم من قال انه ليس بحجة

ومنهم من قال انه حجة وهو المراد بقوله وقال بعض المجوزين حجة واما
من اشترط انقراض العصر فقال انه اجماع والاول عنده ليس باجماع وهذه
المسالة كالمسالة التي قبلها دليلا وسوالا وجوابا فعليك بنقل كلا فيما الى ههنا
الا ان الاتفاق في هذه المسالة اظهر في كونه حجة من المسالة الاولى لان الذين
اختلفوا فيها باجمعهم هم الذين اتفقوا عليها باجمعهم فكان المجمعون عليها كل الامة
بخلاف المسالة الاولى فان المجمعين على تسويغ الاخذ بكل واحد من القولين غير المجمعين
على الاخذ باحدهما والمنع من الاخر فرع اذا انقسم اهل عصر من الاعصار الى قسمين
وقال كل واحد من القسمين بقول ثم مات احد القسمين فهل يكون قول القسم
الباقي من الاحيا اجماعا لان بالموت ظهر انه راجح ذكلا القسم وحلم بحث ادلة
الاجماع وهذا اختيار صاحب المحصول وذهب قوم الى انه لا يصير اجماعا ولا
حجة لان الباقين ليسوا كل الامة وهذا اختيار صاحب الاحكام وكذا ايضا
اذا انقسموا على قسمين وكفر احد القسمين المسالة السابعة عشر مسالة
اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس
اجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة التاني اتبعوا غير سبيل المومنين اختلفوا
في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا كان عمل الامة على وفق مقتضى ذلك
الخبر او الدليل الراجح فمنهم من جوزه ومنهم من نفاه وفايدة الخلاف تظهر في جواز
البحث عن الدليل الموافق للعمل فمن جوز وجوده جوز البحث عنه ومن منع وجوده
منع البحث عنه قوله المجوز اي احتج القايلون بالجواز بان الامة غير مكلفين
بالعمل بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم واشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطا
فان عدم العلم به ليس من فعلهم وخطا المكلف من اوصاف فعله وليس عدم علمهم
بذلك الخبر او الدليل اجماعا منهم حتى يجب اتباعهم فيه ويحرم تحصيل العلم بذلك الخبر
والدليل بل عدم علمهم بذلك كما لو لم يحكموا في واقعة من الوقايع فان عدم حكمهم لا يكون
اجماعا مانعا لغيرهم ان يحكم في تلك الواقعة قوله النافي اي احتج القايلون
بالنفي بان قالوا لو اشترك الامة في عدم العلم بذلك الخبر والدليل لكان ذلك

سبيلا لهم ووجب على غيرهم اتباعهم في امتناع تحصيل العلم بذلك الخبر
والدليل لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين الايه ولقايل ان يقول هذا باطل
لان سبيل كل طايفه ما كان من الافعال المقصوده لهم المتداوله فيما بينهم
باتفاق منهم اذ هو المتبادر الى الفهم من قول القايل سبيل فلان كذا وسبيل فلان
كذا وعدم العلم ليس فعلا للامه فلا يكون سبيلا لهم هذا اذا كان علمهم على وفق
الخبر او الدليل اما اذا كان علمهم على خلافه فهو محال لما فيه من اجماع كل الامه
على الخطا المنفي عنهم بالادله السمعيه التي تقدمت المسله الثامنه عشر
مسئلة المختار امتناع ارتداد الامه سمعا لنا دليل السمع واعترض بان
الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامه ارتدت وهو اعظم
اختلفوا هل يجوز ارتداد جميع امه محمد عليه السلام في عصر من الاعصار ام لا
ولا شك في جواز ذلك عقلا وانما الخلاف في جوازه سمعا فذهب ابو عبد الله
البصري الى جوازه وذهب قوم الى امتناعه وهو المختار لنا ان الادله
السمعيه مانعه من ذلك كقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا فنفى الخطا
عن الامه مطلقا والارتداد خطا فيكون منفيا عنهم واعترض ابو عبد الله
البصري على هذا الدليل بان قال الارتداد يخرجهم عن كونهم من امته عليه السلام
فلا يكون الخبر متناولا لهم قلنا هذا مردود لان الخبر دال على ان
الامه محمد عليه السلام لا يصدق عليهم الاتفاق على الخطا واذا ارتدت
الامه صدق عليهم قول القايل ان امة محمد قد اتفقت على الرده والرده
من اعظم الخطا المسلة التاسعه عشر مسله مثل قول
الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه
قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فان نفي الزياده فان ابدى مانع
او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شي اختلفوا في دية
اليهودي وغيره من اهل الذمة فذهب ابو حنيفه الى انها مثل دية المسلم
وذهب مالك الى انها مثل النصف وذهب الشافعي الى انها مثل الثلث من دية المسلم

ثم

ثم حصرها في الثلث كما هو مذهب الشافعي هل يصح ان يتمسك فيها بالاجماع ام لا
فظن بعض الفقها انه يصح التمسك في ذلك بالاجماع قالوا لان الثلث قد اشتمل الكل
والنصف عليه لان كل من قال بكمال الديه او بنصفها فقد قال بالثلث فيكون الثلث
مجمعا عليه اذ لا خلاف فيه والحق انه لا يصح التمسك في ذلك بالاجماع لان مذهب
الشافعي يتضمن حصر الديه في الثلث والحصر في الثلث يفيد نفي الزياده عليه ونفي الزياده
غير مجمع عليه بل هو مختلف فيه فلا بد من تبصر القوم بان يتمسك الشافعي مع الاجماع
بوجود مانع يمنع من الزياده على الثلث او بد او فوات شرط الزياده او استصحاب
النفي الاصلي او عدم المدرك فليس من الاجماع في شي المسلة العشرون
مسله يجب العمل بالاجماع مثل نقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل
الظني موجب والقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر
قلنا المتمسك الاول قطعي والثاني مبني على اشتراط القطع والمعترض من الجانبين
الاجماع المنقول الينا بطريق الاحاد هل يجب العمل به ام لا اختلفوا
في ذلك فذهب جماعه من اصحاب مالك واصحاب الشافعي واصحاب ابي
حنيفه والحنابلة الى وجوبه وانكره جماعة من اصحاب ابي حنيفه وبعض اصحابنا
كالغزالي وغيره مع اتفاق الكل على ان ما ثبت بطريق الاحاد لا يكون
الا ظنيا في سنده وان كان قطعيا في متنه والحق وجوب العمل به والدليل
عليه ان نقل الخبر الظني موجب للعمل به فنقل الاجماع القطعي اولى بان يكون
موجبا لان احتمال الضرر على تقدير ترك العمل بالقطعي العظيم من احتمال الضرر
على تقدير ترك العمل بالظني وايضا قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والله متولي السراير فذكر الظاهر بالالف واللام المستغرقه فدخل فيه
الاجماع الثابت بنقل الواحد لكونه ظاهرا ظنيا قوله قالوا اثبات اصل
بالظاهر اي احتج القايلون بعدم وجوب العمل به بان قالوا الاجماع اصل من اصول
الشريعه فلا يكون اثباته بخبر الواحد الظني فيفيد الوجوب العمل به قلنا
لا نسلم الى ما اثبتنا به العمل بالاجماع ظني لان المتمسك الاول من دليلنا على ذلك

قطعي وهو ان نقل الظني اذا كان موجبا للعمل فنقل القطعي اولى بوجوب العمل فان هنا دليل قاطع واما المتمسك منها وهو قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فمبني على اشتراط القطع في اثبات الاصول فمن شرط كون الاصل مقطوعا به منع اثباته بالظواهر كخبر الواحد والقياس ومن لم يشترط القطع لم يمنع من اثباته بالظواهر فيكون الاجماع الثابت باخبار الاحاد حجة عنده قال المصنف والمعترض في هذه المسالة مستظهر من الجانبين دون المستدل فيهما اما الاعتراض من جانب النافي فبان نقول لا نسلم ان نقل كل ظني موجب للعمل به ولئن سلمنا انه موجب لكنه موجب في الجملة لا مطلقا واما الاعتراض من جانب المثبت فبان نقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظواهر

المسالة الحادية والعشرون مسالة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان جاحد العبادات الخمس يكفر الاجماع اما ان يكون ظنيا او قطعيا فان كان ظنيا فلا خلاف بين الكل في ان جاحده لا يكفر وان كان قطعيا اختلفوا في منكر حكمه على ثلاثة اقوال احدها ان جحد حكمه موجب للتكفير وثانيها انه ليس بموجب له وثالثها المفصل وهو ان اعتبار حكم الاجماع اما ان يكون داخلا في مفهوم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة او لا يكون داخلا فيه كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فان كان الاول فجاحده يكفر وان كان الثاني فجاحده لا يكفر

المسالة الثانية والعشرون مسالة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية الباري ونفي الشريك ولعبد الجبار في الدنيوية قولان لنا دليل السمع الكلام في هذه المسالة يتعلق بما يكون الاجماع حجة فيه وبما لا يكون حجة فيه اعلم ان المحتج عليه بالاجماع اما ان يكون مما لا يتوقف عليه صحة الاجماع او مما يتوقف عليه فان كان مما لا يتوقف عليه فاما ان يكون من الامور الدينية او من الامور الدنيوية فان كان من الامور الدينية فالاحتجاج بالاجماع عليه صحيح باتفاق القائلين بالاجماع وسواء كان المحتج عليه عقليا كرؤية الباري تعالى لا في جهة وكنفي شريكه تعالى او شرعيا كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وما اشبه ذلك وان كان

من

من الامور الدنيوية كالاحتجاج بالاجماع على الآراء في الحروب وتدبير الجيوش وترتيب امور الرعية فقد اختلف فيه قول القاضي عبد الجبار بالنفي والاثبات فقال مرة يجوز الاحتجاج به ويمتنع من مخالفته وقال مرة اخرى يمنع الاحتجاج به ويجوز مخالفته وتابعه على كل واحد من القولين جماعة من العلماء والمختار جواز الاحتجاج به والمنع من مخالفته والدليل عليه ان دليل السمع دال على كون الاجماع حجة مطلقا من غير تخصيص صورة دون اخرى فالقول بتخصيصه بالامور الدينية دون الامور الدنيوية تحكم باطل وان كان ذلك المحتج عليه مما يتوقف عليه صحة الاجماع كالاحتجاج به على وجود الباري تعالى وصحة رسالة الرسول عليه السلام فلا خلاف بين الكل في ان الاحتجاج بالاجماع على ذلك ممتنع لان صحة الاجماع متوقفة على صحة النصوص الدالة على عصمة الامة عن الخطا كما سبق وصحة النصوص متوقفة على وجود الباري المرسل وعلى كون محمد عليه السلام رسولا فتوقف صحة الاجماع على معرفة وجود الباري ورسالة رسوله فلو اثبتنا وجود الباري ورسالة رسوله بالاجماع لكان دورا ممتنعا

تنبيه اجماع من قبلنا من الامم السالفة هل كان حجة ام لا اختلف الاصوليون في ذلك بالنفي والاثبات والحق ان الدليل العقلي لا مجال له في ذلك ولم يرد دليل سمعي يعتمد عليه في اثباته ونفيه واذا كان كذلك فالحكم بنفيه او اثباته متعذر مع كون البحث عن ذلك مستغنى عنه

الباب الرابع فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع

ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن لما ذكر انواع الادلة الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والاجماع شرع يذكر ما يشترك فيه هذه الثلاثة وهو نوعان احدهما النظر في السند والثاني النظر في المتن اما السند فهو الاخبار عن طريق المتن ويختص الكلام عليه في مقدمتين وثلاثة فصول اما المقدمتان فالاولى في تعريف الخبر وبيان حقيقته والثانية في اقسامه المقدمة الاولى في تعريفه الخبر قول مخصوص للصيغة وللمعنى فقيل لا يحد

لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة لا تصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وتتوقف على تصورها الثاني انه يعرف غيره ومن غيره ضرورة وقد تقدم مثله ○

للخبر معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فهو قول مخصوص يطلق تارة ويراد به الصيغة كقولك زيد قايم وقام زيد ويطلق تارة اخرى ويراد به المعنى القايم بالنفس المعبر عنه بالصيغة على ما قررناه فيما تقدم من كون الكلام الذي الخبر نوع منه حقيقة في الصيغ اللسانية او في المعاني النفسانية او فيهما معا ولا شك ان كونه حقيقة في الصيغة ارجح من كونه حقيقة في المعنى القايم بالنفس لتبادر الصيغة الى الذهن عند اطلاق لفظ الخبر وبهذا معنى قوله الخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى اي الخبر قول مخصوص يطلق في اللغة تارة ويراد به الصيغة ويطلق اخرى ويراد به المعنى القايم بالنفس كما ذكرناه وقد يطلق الخبر على الاشارات الحالية والدلايل المعنوية كقوله تخبرني العينان ما القلب كاتم

وكقول الاخر وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر ان المانوية تكذب ○

ولقول الاخر وبذاك خبرنا الغراب الاسود لكن اطلاقه على هذا النوع انما هو بطريق المجاز بخلاف اطلاقه على الاول فانه بطريق الحقيقة واما معناه الاصطلاحي فقد افترق العلماء فيه على فرقتين فرقة قالوا لا سبيل الى تحديده بوجه وفرقة اجازت تحديده اما المانعون من تحديده فقد اختلف طرقهم في المنع فمنهم من قال انما امتنع تحديده لعسره وبيان العسر انه لا شيء اظهر منها وتحديد الواضحات عسر لان ما يحد بها اما ان يكون مساويا له في الظهور او اخفى منه وقد علمت ان التحديد بالمساوي والاخفى لا يفيد تصور الماهية ومنهم من قال انما امتنع تحديده لانه ضروري [illegible] هؤلاء من استغنى بكونه ضروريا عن اقامة الدليل [illegible] ان الضروري يشترك

العقلاء

يجب ان يفرد لكل واحد منها حد فيقال في حد المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فيزداد هذا القيد الاخير وهو قوله من غير اخراج ليخرج به الاستثنا المتصل لانه اخراج واما حد المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرد هذا الحد التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية فان كل واحد من هذه يصدق عليه انه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة لا سيما اذا قيل بعدم النهاية في الالفاظ الدالة وهي دالة على ان المذكور بها لم يرد بالقول الاول وليست من الاستثنا في شي واورد عليه ايضا مثل قام القوم ولم يقم زيد فانه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة وليس باستثنا قوله ولا يرد الاولان اي ولا يرد عليه التخصيص بالشرط والوصف بالذي لو خص الاولان اي الشرط والوصف بالذي وان كانت الفاظها متناهية فليست محصورة في العرف لانك تقول في الشرط اكرم بني تميم ان دخلوا الدار وبشرط دخولهم وعلى تقدير دخولهم وحين دخولهم وزمان دخولهم واوان دخولهم وتقول في الوصف بالذي اكرم بني تميم الذين يشتغلون بالعلم والمشتغلين بالعلم والمحصلين للعلم والمعربين للعلم واذا كانا غير محصورين عرفا فيخرجان بقوله محصورة وعلى هذا فلا يرد الثالث ايضا لانه صيغة ليست محصورة عرفا لانه كما يقال قام القوم ولم يقم زيد يقال قام القوم وما قام زيد ولا قيام لزيد ولا حركة لزيد ولا التفات لزيد وقد قعد وقد سكر وقد امتنع من القيام وقد استمر على الجلوس الى غير ذلك من الصيغ التي لا تنحصر الثاني ان الشرط والوصف بالذي لا يدلان على ان مدلولهما لم يرد بالقول الاول بل يدلان على انه مراد به وعلى عكسه اي عكس الحد المذكور جا القوم الا زيدا وكذا غيره من احاد الاستثنا فان كل واحد من تلك المفردات استثنا حقيقة وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وهي الا زيدا وهذا ايضا غير وارد لان المراد بقوله ذو صيغ انه يعبر عنه بصيغ مختلفة على سبيل البدل مع بقا المعنى وتلك الصيغ هي الا واخواتها لغير وسوى

لا ان الصيغ تكون في كل فرد من افراد الاستثنا بخصوصه قوله وقيل لفظ
متصل بجملة اي قال صاحب الاحكام والمختار ان يقال الاستثنا عبارة عن لفظ
متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به
بحرف الا او احد اخواتها ليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله لفظ احتراز
عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص وقوله متصل بجملة احتراز
عن الدلايل المنفصلة وقوله لا يستقل بنفسه احتراز عن مثل قام القوم وزيد
لم يقم وقوله دال احتراز عن الصيغ المهملة وقوله على ان مدلوله غير مراد
بما اتصل به بيان لحقيقة الاستثنا لأن الذي يدل على ان المستثنى غير مراد
للمتكلم هو اداة الاستثنا وفيه ايضا احتراز عن الاسما المؤكدة والنعتية
كقولك جا القوم كلهم وجا القوم العلما وقوله بحرف الا او احدا خواتها
احتراز عن قول القايل قام القوم دون زيد واورد على طرده هذا الحد قام القوم
لا زيد وقام القوم لكن زيد وقام القوم بل زيد فان كل مثال من هذه المثل
يصدق عليه الحد بجميع قيوده وليس شي منها باستثنا واورد على عكسه ما جا الا
زيد فانه ليس بمتصل بجملة لانه لو اسقط لم يكن الباقي مستقلا بنفسه مع انه
استثنا حقيقة وايضا فان مدلول كل استثنا متصل مراد بما اتصل به خطا
ويكون الاحتراز الاخير وهو قوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وهما الوجه
الاول ان الشرط والصفة والغاية تخرج بقوله بحرف الا او احد اخواتها
واذا اخرجت المذكورات بهذا القيد كان الاحتراز عنها وهما الثاني ان كل
واحد منها يدل على ان مدلوله هو المراد الا ترى انك اذا قلت اكرم بني تميم
ان دخلوا الدار كان مدلول الشرط الذي هو الداخلين الى الدار مرادا بالاكرام
بخلاف الاستثنا فانك اذا قلت اكرم بني تميم الا الجهال فان مدلول
الاستثنا الذي هو الجهال غير مراد بالاكرام فظهر ان قوله غير مراد بما اتصل
به يخرج الشرط وغيره من المذكورات واذا كان كذلك فلا احتراز عنها وهم
قال المصنف الاولى ان يقال في حد الاستثنا المتصل هو اخراج
بالا واخواتها قوله اخراج يحترز به عن الاستثنا المنقطع فانه ليس اخراجا

كذا

اخراجا وعن

حتى انه قد قيل لم يرد عام الا وهو مخصص الا قوله وهو بكل شي
ذلك جاز لما وقع في الكتاب العزيز واما العرف فلانه يقال جا في كل الناس
والمراد اكثرهم ولبست كل الثياب وركبت كل الخيل ورايت كل الناس
والمراد اكثرهم واما العقل فلانه لا معنى للتخصيص الا صرف اللفظ عن العموم
الذي هو حقيقة فيه الى الخصوص الذي هو مجاز فيه والتجوز غير ممتنع لانه
لو فرض لم يلزم من فرض وقوعه محال لا بالنظر الى ذاته ولا بالنظر الى واضع
اللغة احتجوا بان تخصيص الخبر يوهم الكذب لما فيه من مخالفة الخبر المخبر
عنه وتخصيص الامر والنهي يوهم البدا وهو ظهور مصلحة كانت خفية
عن الامر والنهي وذلك محال على الشارع قلنا لا نسلم وهم الكذب في
الخبر ولا وهم البدا في الامر والنهي بعد ثبوت ارادة المجاز وقيام الدليل
على ذلك ولا يلزم ان يكون قول القايل رايت اسدا واراد به الرجل الشجاع
كذبا لانه لم يرد الاسد الحقيقي وليس ذلك كذبا بالاجماع بيسه
صرح صاحب المحصول بان الخلاف في جواز التخصيص مطلقا سوا كان
خبرا او امرا او نهيا وكلام المصنف في هذا المختصر مشعر بذلك واما ابو
الحسين البصري وصاحب الاحكام وغيرهما فجعلوا محل النزاع انما هو
الخبر دون الامر والنهي حتى ان صاحب الاحكام قال لم نعرف خلافا في
الامر المسئلة الثانية في مسئلة الاكثر انه لا بد
في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلاثة وقيل اثنان
وقيل واحد والمختار انه بالاستثنا والبدل يجوز الى الواحد وبالمتصل
كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل
قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل في غير المحصور او العدد
الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة
عد لاغيا ولذلك لو قال اكلت كل رمانة وليس كذلك لو قال من دخل او اكل وفسره بثلاثة
القايل باثنين وثلاثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القايل بالواحد

Copyright © King Saud University

اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثنا ونحوه قالوا
وانا لدلخا فطون وليس محل النزاع قالوا امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك
يمنع الجميع واجيب بان الممتنع تخصيص خاص كما تقدم قالوا قال الذين
قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس
للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الما لا قل قلنا ذلك للبعض المطابق
للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شي
اختلف القائلون بالعموم وجواز تخصيصه في الغاية التي يمكن
انتها التخصيص اليها فذهب ابو الحسين البصري وتابعه اكثر اصحابنا وغيرهم الى
انه لا بد في منتهى التخصيص من بقا جمع كثير يقرب من مدلول العموم وان لم
يكن معلوم القدر الا ان يستعمل في الواحد على سبيل التعظيم فان ذلك الواحد يجري مجرى
الكثير وقيل يكفي في ذلك ان يبقى ثلاثة وهو مذهب القفال وحكى عنه القاضي
عبد الوهاب في الافادة انه يجوز تخصيص لفظ من وما في الاستفهام والمجازاة
الى ان يبقى منها واحد دون غيرهما من ساير الفاظ العموم وقيل يكفي في ساير
الفاظ العموم ان يبقى اثنان وقيل يجوز التخصيص الى ان يبقى تحت اللفظ واحد كما
حكاه القاضي عبد الوهاب عن القفال وقد فصل المصنف فصلا حسنا لم يعرف
لغيره قبله فقال والمختار ان التخصيص اما ان يكون بمتصل او بمنفصل فان كان
بمتصل فاما ان يكون بالاستثنا والبدل او بغيرهما فان كان بالاستثنا والبدل
يجوز الى واحد كقولك اكرم الناس الا الجهال اذا لم يكن فيهم الا عالم واحد واكرم
بني تميم الزهاد الذي لم يكن فيهم الا واحد واحد وان كان بمتصل غير الاستثناء
والبدل كالصفة يجوز الى اثنين كقولك اكرم الناس العلما وليس فيهم الا عالمان
فقط وان كان التخصيص بمنفصل فاما ان يكون في المحصور القليل او في غير المحصور
فان كان في المحصور القليل كالثلاثة يجوز انتهاوه الى اثنين كقوله قتلت كل زنديق
في المدينة وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وان كان بالمنفصل في الجمع الذي ليس بمحصور او
العدد الكثير فالمختار هو الاول وهو ما ذهب اليه ابو الحسين واكثر اصحابنا
والدليل عليه ان القائل لو قال قتلت كل من في المدينة وكان فيها اكثر من الف

وقد

وقد يكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثنا في العود
على المتعدد غاية الشي نهايته وطرفه ومقطعه ولها صيغتان
الى وحتى اما الى فلقوله اكرم بني تميم الى ان يدخلوا الدار فان المقصود بالى
تقضي قصر الاكرام عليهم الى حين الدخول فاذا دخلوا انقطع حكمه واما
حتى فلقوله اضرب العصا حتى يتوبوا فان المقصود يقتضي قصر الضرب الى
حين التوبة فاذا تابوا فقد انقطع حكمه ثم ذو الغاية قد يكون خبرا فيكون
غايته سطحه وقد يكون فعلا حسيا فيكون غايته ايضا تلك المسافة
التي هي طرف للفعل ايضا كقوله سرت من البصرة الى الكوفة وقد يكون فعلا
عقليا فيكون غايته عقلية ايضا كقوله ارتقيت من الملك الى الملكوت
وقد يعرض الكلام فيما ورا الغاية وفي نفس الغاية اما ما ورا الغاية فلا خلاف
بين الكل في ان حكمه لا بد وان يكون مخالفا لحكم ما قبل الغاية والا كانت
الغاية وسطا وخرجت عن كونها غاية والزم منه الغاء دلالة الى وحتى
وهو ممتنع واما نفس الغاية فالخلاف مشهور في انها هل هي داخلة
في حكم ما قبلها او في حكم ما بعدها قال سيبويه الى حرف جر وهو الغاية
فان اقترن بها ما يقتضي التحديد لم يدخل الحد في المحدود كقوله بعتك من هذه
الشجرة الى هذه الشجرة فهنا ان الشجرتان لا يدخلان في البيع وان لم يقترن
بها ما يقتضي التحديد جاز ان يقتضيه ويكون بمعنى مع كقوله تعالى
من انصاري الى الله اي مع الله ولقوله وايديكم الى المرافق قوله وقد يكون
هي والمقيد بها متحدين وقد يكونان متعددين وقد يكون احدهما متحدا
والاخر متعددا والتعدد تارة يكون على الجمع وتارة يكون على البدل فيكون
تسعة اقسام كما تقدم في الشرط مثال ما كانا متحدين اكرم ربيعة حتى
يدخلوا الدار فيقتضي ذلك استمرار الاكرام الى حين الدخول دون ما بعده
ومثال تعددهما على الجمع اكرم ربيعة ومضر حتى يدخلوا الدار فيقتضي ذلك
استمرار اكرام القبيلتين الى انقضا القياس جميعا دون ما بعدهما

Copyright © King Saud University

ومثال تعقدهما على البدل اكرم ربيعه ومضر حتى يدخلوا الدار والسوق
فمقتضى ذلك استمرار اكرام احدى القبيلتين الى انقضا احدى الغايتين
انهما كانت دون ما بعدهما ولا يتحرر تفصيل الاقسام بعد احاطتك
بما تقدم في قولنا وهي كالاستثنا في العود على المتعدد ذا الغاية
في عودها على الجمل المتقدمة عليها كالاستثنا في انه هل يعود الى
الجميع او الى الاخيرة الخلاف كالخلاف والمختار كالمختار على ما تقدم شانه
مثال ذلك اكرم قريشا واحسن الى ربيعه وسلم على مضر الى ان يدخلوا الدار
النوع الخامس التخصيص ببدل البعض وقد اغفل المصنف الكلام عليه مع تصريحه
في اول هذا الباب بانه من المخصصات المتصلة كما لو قال اكرم العلما قومك
ولا شك في اختصاص الاكرام بقومك دون غيرهم ولولا هذا البدل لعم الاكرام
جميع العلما جميع العلما من سائر الطوائف فدل البعض قصر الاكرام
على بعض مدلول العام فيكون تخصيصا وحكم بدل البعض اذا كان
مذكورا عقيب جمل كثيرة حكم الاستثنا في انه هل يعود على الجميع او
يعود على الجملة الاخيرة الخلاف كالخلاف والمختار كالمختار مثاله
اكرم العلما واحسن الى الزهاد قومك القسم الثاني في التخصيص بالادله
المنفصله وهي اما الحس او العقل او الدليل السمعي وما يتفرع عن بعض هذه
ويحتوي على مباحث البحث الاول في التخصيص بالحس وقد اغفله المصنف
وكان ينبغي ان يذكره انه هو من المخصصات المنفصلة باتفاق القائلين بتخصيص
العموم وذلك كقوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم
وقد اتت على الجبال ولم تجعلها رميما بدلالة الحس وكقوله تعالى تدمر كل شي
بامر ربها فان الحس يدرك بقاء كثير من الموجودات كالسما والارض وكقوله
تعالى واوتيت من كل شي فان الحس يدرك انها لم توت ملك سليمان ولا
السما ولا الارض ولا معنى للتخصيص الا ذلك البحث الثاني في التخصيص بالعقل
يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شي ولله
على الناس حج البيت وخروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصحت

الاراده لغة قلنا التخصيص للمفرد ما نسب اليه مانع هنا وهو معنى التخصيص
قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان زمنا متاخرا لانه لا ذاته
قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن العقل قالوا ان تعارضا
قلنا يجب تاويل المحتمل
اختلفوا في التخصيص بالعقل فذهب الجمهور
الى ان العقل يخصص العموم كغيره من الادلة وذهب شرذمة من المتكلمين
الى منعه والحق ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه من وجهين الاول قوله تعالى
الله خالق كل شي وقوله تعالى والله على كل شي قدير فان هذه الالفاظ عامة
بمقتضى اللغة فيتناول كل شي حتى ذات الباري وصفاته لانها اشيا حقيقة
ومع ذلك فضرورة العقل حاكمة بخروج ذات الباري وصفاته عن هذا العموم
لانه تعالى ليس خالقا لذاته ولا لصفاته ولا قادرا عليها لاستحالة تعلق القدرة
لذاته وتعلق القدرة به اذ الخلق وتعلق القدرة لا يتاتيان الا في الممكن الثاني
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فالاطفال والمجانين
داخلون تحت هذا العموم لغة لانهم من الناس حقيقة ومع ذلك فالعقل يخرجهم
عن هذا العموم ويقضي بانهم غير مكلفين بالحج لاستحالة تكليف من لا يفهم قوله
قالوا لو كان تخصيصا لصحت الاراده لغة احتج المخالف من اربعة اوجه
الاول قالوا لو كان ما ذكرتموه تخصيصا لكان كل واحد من الايات المذكورة
عاما اذ لا تخصيص في غير العام ولو كان عاما لصح ارادة جميع مدلوله لغة
لان دلالات الالفاظ على المعاني ليست لذواتها والا كانت دالة عليها قبل
الوضع بل دلالتها تابعة لقصد المتكلم وارادته لكن لا يصح ارادة ذات الله
تعالى وصفاته في الايتين الاوليين ولا ارادة الاطفال والمجانين في الاية
الثالثة لانا نعلم بالضرورة ان المتكلم لا يريد بلفظه الدلالة على ما هو مخالف لصريح
العقل فلا يكون اللفظ دالا عليه فينتفي العموم واذا انتفى العموم فلا تخصيص قلنا
التخصيص انما هو اخراج بعض مفردات العام من الحكم ولا شك ان قوله تعالى
الله خالق كل شي وقوله على كل شي قدير عام من حيث الوضع لجميع الاشيا وكل عام
قابل للتخصيص وما نسب اليه من كونه مخلوقا له تعالى ومقدورا له يمنع اراده

بعض مدلولاته عقلا وهو معنى التخصيص اذ لا معنى للتخصيص بالعقل الا ذلك الثاني
قالوا التخصيص بيان والمخصص مبين والبيان لا يكون الا بعد سابقة الاشكال فيجب ان
يكون البيان موخرا عن المبين فلو كان العقل مخصصا للعام لكان متاخرا عنه
لانه بيان له كما ذكرناه لكن العقل سابق على الخطاب فلا يكون مخصصا قلنا المبين
للشي شرطه ان يكون متاخرا بيانه لا يكون ذاته متاخرة والعقل وان كانت انتهى
ذاته متقدمة على الخطاب فبيانه متاخر عنه الثالث قالوا لو جاز التخصيص
بالعقل لجاز النسخ به لان كل واحد منهما بيان قلنا هذا قياس في اللغة وهو غير
جائز ولئن سلمناه فالفرق بين التخصيص والنسخ ان النسخ اما رفع الحكم او بيان انتها
امد الحكم وهو على كلا هذين التفسيرين محجوب عن العقل لان رفع الحكم او بيان امده
مما يتعلق بنظر الشارع وذلك مما لا سبيل الى الاطلاع عليه بمجرد العقل بخلاف
الاطلاع على استحالة كون ذات الله مخلوقة له او مقدورة له فان العقل مستقل
بذلك ومع هذا الفرق فلا يحسن قياس التخصيص على النسخ الرابع قالوا لو تعارض دليل
الشرع ودليل العقل فابطال مدلول احدهما بالاخر لا يكون اولى من العكس قلنا
دليل العقل قطعي ودليل الشرع اما ان يكون قطعيا او ظنيا فان كان قطعيا فلا
تعارض بينهما لاستحالة ابطال القطعي بالظني المحتمل تنبيه اختلفوا في النزاع
في هذه المسئلة هل هو لفظي او معنوي فذهب الاكثرون الى انه لفظي صرح
بذلك الغزالي وصاحب المحصول وغيرهما لان الاجماع منعقد على ان ذات
الله وصفاته تخرج عن عموم الاشياء بالعقل بالاتفاق وكل من خالف في كون
دليل العقل مخصصا قائل بان ذاته تعالى وصفاته خارجة عن عموم الاشياء بالعقل
وان كان لا يسميه تخصيصا فالنزاع ليس الا في الاصطلاح واما المعنى فمتفق عليه
وذهب صاحب التلخيص الى ان النزاع معنوي قال لان الكلام هنا ليس في
مطلق العموم بل في العمومات الدالة على الاحكام الشرعية لان الفقيه والاصولي
لا ينظر الا في ادلة الشرع واذا كان كذلك فالعقل لا مجال له في تخصيص
هذه العمومات الا بالنظر في دليل اخر شرعي يكون مخصصا فلو فرضنا نصا
يقتضي اباحة العقل فالعقل انما يخصصه لو ادرك المصلحة اما اذا لم يتمكن

من

من ادراك شي من الاحكام فكيف يخصص العموم فنزاع المانع من التخصيص بالعقل على
هذا التقدير معنوي وفيه نظر لان للقائل ان يقول لا نسلم ان الاصولي لا ينظر
الا في العمومات الدالة على الاحكام الشرعية بل ينظر في سائر العمومات سواء كانت
دالة على الاحكام الشرعية او العقلية البحث الثالث في التخصيص بدليل السمع
ويحتوي على مسائل المسئلة الاولى مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب
م ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل
تساقطا لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك
والمحصنات من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع
بالمحتمل اختلفوا في تخصيص الكتاب بالكتاب فذهب الجمهور الى
جوازه مطلقا سواء كان المخصص متقدما او متاخرا علم التاريخ او جهل
وذهب بعض اهل الظاهر الى المنع منه وذهب ابو حنيفة والقاضي ابو بكر
وامام الحرمين الى ان الخاص ان كان متاخرا عن العام جاز تخصيص العام
به وان كان متقدما عليه فالعام ناسخ واحتمال التخصيص من غير ترجيح
احدهما على الاخر فيجب التساقط والرجوع الى دليل اخر والمختار ما ذهب اليه
الجمهور والدليل عليه من ثلاثة اوجه الاول قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن فانه قد ورد مخصصا لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وبيان كونه مخصصا ان الاية الاولى خاصة
ببعض المطلقات وهن المتوفى عنهن والاية الثانية عامة في كل مطلقة
لانها بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام وقد تقدم انه من الفاظ العموم
واذا كان كذلك فالجمع بين الاثنين باجراء الاولى على خصوصها والثانية
على عمومها محال لاستلزامه التناقض في كتاب الله فيتعين التخصيص
او النسخ ولا شك ان التخصيص اولى من النسخ لما سنذكره عن قريب
الثاني قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قد ورد
مخصصا لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وبيان ان التخصيص
هنا ايضا ان الاية الاولى اباحت نساء اهل الكتاب دون [illegible]

Copyright © King Saud University

لان المراد بالمحصنات الحراير والاية الثانية حرمت نكاح المشركات
حراير كن او اما لان المشركات جمع محلا بالالف واللام وهو من الفاظ
العموم فيشمل الكتابيات وغيرهن ممن اتصف بالشرك حراير كن او اما فالجمع
بين الايتين محال فيتعين التخصيص ؈ ما ذكرناه فان قيل اما الاية الاولى فلا
نسلم ان التخصيص متعين وما ذكرتموه من لزوم التناقض ممنوع وانما يلزم
ان لو كان قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي عدة المطلقات
بالاقراء في جميع الاحوال حتى يناقضه بعض المطلقات ليس عدتهن بالاقراء
في بعض الاحوال وليس كذلك لان العمومات عامة في الاشخاص مطلقة
في الاحوال والازمان والبقاع فيكون معنى قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء في حالة ما وحينئذ لا ينافي اعتداد كل مطلقة بالاشهر في حالة
اخرى فلا تناقض فلا يتعين التخصيص وهكذا الكلام على الاية الثانية فان قوله
ولا تنكحوا المشركات يدل على المنع من نكاح كل مشركة في حالة ما وهي حالة
الرق وقوله والمحصنات يدل على جواز نكاح الكتابيات في حالة اخرى وهي حالة
الحرية لان المراد من المحصنات الحراير فلا تناقض فلا يتعين التخصيص قلنا اما
الاية الاولى فلا نسلم انها ليست عامة في الاحوال بل هي عامة فيها لان التربص
بالاقراء مرتب على كونهن مطلقات فيكون الطلاق علة له فيعم جميع الاحوال
لعموم علته وكذا الجواب عن الاية الثانية ولعل التعليل بالشرك اظهر
الثالث اذا اجتمع نصان من الكتاب احدهما عام والاخر خاص وتعذر الجمع
بين حكميهما فاما ان يعمل بمقتضاهما وهو محال لما فيه من الجمع بين المتناقضين او لا يعمل
بمقتضاهما وهو باطل بالاجماع فلم يبق الا العمل باحدهما فيكون العمل بالخاص اولى
لان دلالة الخاص اقوى فثبت ان الخاص المعمول به اما ان يكون ناسخا لحكم العام
في الصورة الخارجة عنه او مخصصا له والتخصيص اولى من النسخ لان كل من
جوز نسخ الكتاب بالكتاب جوز تخصيصه به فالقول بعدم جواز التخصيص
مع القول بجواز النسخ يكون خرقا للاجماع وهو ممتنع وهذا معنى قوله وايضا
لا يبطل القاطع بالمحتمل لان عدم جواز التخصيص محتمل والاجماع دليل قاطع

قالوا

فالقول بعدم جواز التخصيص يوجب ابطال الاجماع وهو غير جائز قالوا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا فالثاني
ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو تاخر الخاص قالوا على خلاف
قوله لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحوالة المبين بالكتاب وبالسنة قالوا البيان
يستدعي التاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة لما ذكر ادلة الجمهور
شرع ذكر ادلة الخصم وقد احتجوا من اربعة اوجه واعلم ان المصنف لم يرتب
ادلة الخصوم على ما ينبغي فان الاول والثالث والرابع هي ادلة من يقول
ان العام الوارد بعد الخاص ناسخ له دون العكس والثاني هو دليل من يمنع
تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا فنقول الدليل الاول من ادلة الخصوم
قالوا اذا قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا المشرك ولا عمرا
المشرك ولا خالدا المشرك وهلم جرا فاذا قال اقتل زيدا المشرك ثم قال
بعده لا تقتل المشركين فقد ورد العام بنفي القتل عن الجميع فهو نص ؈
المنع من قتل زيد فكانه قال اقتل زيدا ولا تقتل زيدا فالنص الثاني ناسخ للنص
الاول قلنا التخصيص اولى لثلاثة اوجه الاول ان وقوع التخصيص في الشرع
اغلب من وقوع النسخ فالحمل على التخصيص اولى ادراجا تحت الاغلب وهذا
معنى قوله قلنا التخصيص اولى لانه اغلب الثاني ان النسخ رفع بعد الاثبات
والتخصيص منع من الاثبات ومنع الاثبات اسهل من دفعه الثالث ان الخاص
عندكم لو تاخر عن العام لكان مخصصا له فيجب ان يكون كذلك اذا تقدم عليه
لان دلالته على عدم ارادة بعض مدلولات العام لا تختلف بالتقدم والتاخر
وهذا معنى قوله وكما لو تاخر الخاص الثاني قالوا لو جاز تخصيص الكتاب بالكتاب
لكان الكتاب مبينا للكتاب وهو على خلاف قوله لتبين للناس ما نزل اليهم
وهو ممتنع لانه فوض البيان الى الرسول فوجب ان لا يحصل الا بقوله قلنا هذا
معارض بقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يقتضي ان يكون الكتاب
مبينا لكل شيء من الكتاب وغيره قال المصنف والحق ان الكل وارد على لسانه

Copyright © King Saud University

عليه السلام وانه المبين للاشياء تارة بالكتاب وتارة بالسنة الثالث قالوا
التخصيص بيان والبيان يستدعي ان يكون متأخرا عن المبين فالخاص اذا تقدم
على العام خرج عن كونه بيانا فلا يكون مخصصا للعموم قلنا الخاص وان كان
وروده متقدما على ورود العام فبيانه متأخر عن ورود العموم ثم ما ذكرتموه
انما هو استبعاد واستبعاد الشيء لا يدل على امتناعه الرابع قالوا قال
ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتأخر احدث فوجب الاخذ به
قلنا ما ذكرتموه قول واحد من الصحابة فيجب حمله على الصورة التي لا تخصيص
فيها او على ما اذا كان الاحدث هو الخاص جمعا بين قول ابن عباس وبين ما ذكرناه
من الادلة المسئلة الثانية — مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة
لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وهي
كالتي قبلها — يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لقوم لنا ان قوله عليه السلام
ليس فيما دون خمسة اوسق مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر لانه عام
للنصاب وما دونه والوقوع دليل الجواز قوله وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها
اي حكم تخصيص السنة بالسنة حكم تخصيص الكتاب بالكتاب فعليك بنقل كل ما قيل
ثم الى ههنا من دليل وجواب المسئلة الثالثة — مسئلة يجوز تخصيص السنة
بالقران لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس وقد تقدم
يجوز تخصيص عموم السنة بخصوص القران عندنا وعند اكثر الفقهاء
والمتكلمين ومنع قوم من ذلك ودليلنا من وجهين الاول قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وسنته عليه السلام من الاشياء حقيقة فكانت داخلة تحت هذا
العموم فيكون الكتاب مبينا لها الثاني ان القران قاطع في متنه ودلالته والسنة
ظنية فلو لم تخصص السنة بالقران لكانت السنة ناسخة للقران فيلزم ابطال
القاطع بالمحتمل وهو محال عقلا احتجوا بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فجعل النبي
عليه السلام هو المبين للكتاب المنزل وذلك انما يكون بسنته فلو كان الكتاب مبينا
للسنة لكان المبين للسنة مبينا بها فيلزم الدور الممتنع والجواب عن ذلك
ما تقدم من ان كل واحد من الكتاب والسنة وارد على لسانه عليه السلام ومنزل

عليه

عليه من عند الله على ما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الا ان الوحي
منه ما يتلى فيسمى قرانا ومنه ما لا يتلى فيسمى سنة وبيان احد المتلوين بالاخر غير ممتنع
المسئلة الرابعة — مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وقال به
الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص
بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر
ونحن معاشر الانبياء لا نورث واورد ان كانوا اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا
دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل
لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب
ربنا لقول امراة قلنا للتردد في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت
قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص
في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف
قلنا الجمع اولى — يجوز تخصيص عموم القران بخصوص السنة المتواترة
بالاتفاق من الكل واختلفوا في جواز تخصيصه باخبار الاحاد فذهب الائمة
الاربعة مالك والشافعي وابو حنيفة والامام احمد بن حنبل الى جوازه مطلقا
وهو اختيار جميع المعتبرين ممن صنف في اصول الفقه من سائر الطوائف
وذهب قوم الى منعه مطلقا وفصل قوم واختلف المفصلون فقال عيسى بن ابان
ان كان العام قد خص بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا وقال
ابو الحسن الكرخي ان كان العام قد خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد
والا فلا وقال القاضي ابو بكر بالوقف والمختار ما ذهب اليه الجمهور والدليل
الذي اعتمدوا عليه ان الصحابة اجمعوا على تخصيص قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
بما رواه ابو هريرة من قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على
بنت اخيها وخصصوا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
بقوله عليه السلام لا يرث القاتل وبقوله لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر
وبما رواه ابو بكر من قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه

Copyright © King Saud University

صدقة وخصصوا قوله تعالى اقتلوا المشركين باخراج المجوس منه بما رواه عبد الرحمن
ابن عوف من قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وخصصوا قوله
تعالى واحل الله البيع بما رواه ابو سعيد الخدري من نهيه عليه السلام عن بيع الدرهم
بالدرهمين وخصصوا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واخرجوا
منه سرقة ما دون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا الى غير ذلك
من الصور المتعددة ولم يوجد نكير لما فعلوه فكان ذلك اجماعا منهم قوله
واورد اي اورد صاحب المحصول على هذا الدليل ان الصحابة ان كانوا اجمعوا على
تخصيص العمومات في هذه الصور فالمخصص لها اجماعهم لا خبر الواحد وان لم
يكونوا اجمعوا على التخصيص فيها فلا دليل قلنا الجواب عنه انهم اجمعوا على تخصيص
تلك العمومات باخبار الاحاد حيث اضافوا التخصيص اليها من غير نكير قوله
قالوا رد عمر اي احتج المانعون مطلقا من تخصيص الاول قالوا لا نسلم ان خبر الواحد
يجوز ان يكون مخصصا للكتاب ويدل عليه ما روي عن عمر انه رد خبر فاطمة بنت قيس
وهو ما روته عنه عليه السلام انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة وما ذاك الا لكونه
مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا
وسنة نبينا لقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فلو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد لما رد عمر هذا الخبر قلنا الاخبار التي يدعى جواز تخصيص القران
بها انما هي الاخبار التي لا تردد في صدقها ولا تهم رواتها بالكذب وخبر فاطمة
بنت قيس ليس كذلك فانه متردد في صدقه وكذبه ولذلك قال كيف نترك كتاب
ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت الثاني قالوا عموم القران
قطعي وخبر الواحد ظني ولا يجوز ابطال القطعي بالظني قلنا وان كان القران قطعيا
في متنه فلا نسلم ان دلالة العموم على الاحاد الداخلة فيه قطعية لاحتمال تخصيص
اي واحد منها فرض وسواء كان قد خصص او لم يخصص قوله وزاد ابن ابان
والكرخي لم يضعف بالتجوز اي احتج عيسى بن ابان بان قال عموم القران قطعي وخبر
الواحد ظني ولا يجوز ابطال القطعي بالظني فان خص عموم القران بدليل قطعي صار
مجازا في الباقي كما تقدم فضعف دلالته عليه لكونها صارت بطريق المجاز

تخصيص

فحينئذ يجوز تخصيصه بخبر الواحد الظني لضعف دلالته بالتجوز اما اذا لم يكن
عموم القران مخصوصا بدليل قطعي لم يضعف دلالته على افراده لكونه حقيقة فيها
فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد للعلم بانه لا يترك القطعي لاجل الظني وكذا احتجاج
الكرخي ايضا فانه قال عموم القران قطعي فان خص بدليل منفصل صار مجازا في
الباقي فضعف دلالته عليه فيجوز تخصيصه بخبر الواحد اما اذا لم يخص
بدليل منفصل لم يضعف دلالته بالتجوز فلا يجوز تخصيصه لما ذكرناه
قلنا عموم القران وان كان قطعيا في متنه فهو ظني في دلالته لجواز تطرق التخصيص
اليه فان صورة التخصيص لو كانت مرادة من العموم قطعا لكان الراوي للخبر
المخصص كاذبا قطعيا ولا شك في امكان صدقه وخبر الواحد وان كان
متنه ظنيا بد لالته على صورة التخصيص قطعية ففي كل واحد منهما ضعف
من وجه وقوة من وجه اما ضعف عموم القران فلاحتمال تخصيصه واما ضعف
خبر الواحد فلاحتمال كذب راويه واذا كان كل واحد منهما ضعيفا من
وجه وقويا من وجه تعادلا ووجب الترجيح فنقول لا شك ان الظن الحاصل
من خبر الواحد ارجح لان احتمال الكذب في خبر الواحد ابعد وقوعا من احتمال التخصيص
العموم بدليل ان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار الاحاد كذبا وايضا
لو عمل بعموم العام لزم ابطال العمل بالخبر الخاص مطلقا ولو عمل بالخبر لم يلزم منه ابطال
العمل بالعام مطلقا لامكان العمل به فيما سوى صورة التخصيص والجمع بين الدليلين
ولو من وجه اولى من تعطيل احدهما بالكلية وايضا العمل بالعام ابطال للخاص
والعمل بالخاص بيان للعام لا ابطال له ولا شك ان البيان اولى من الابطال
ولقائل ان يقول لا نسلم ان خبر الواحد قطعي الدلالة بل هو ظني الدلالة كما انه ظني
المتن غاية ما يقال في كونه قطعي الدلالة انه لا يحتمل التخصيص وذلك غير مفيد
لاحتمال تطرق المجاز اليه اذ ليس من لوازم خبر الواحد ان يكون نصا واذا كان
ظني الدلالة كما هو ظني المتن فلا يجوز تخصيص عموم القران به لكون عموم القران
قطعيا في متنه قوله القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف اي احتج
القاضي ابو بكر بان قال عموم القران قطعي المتن وخبر الواحد قطعي الدلالة فكل واحد

Copyright © King Saud University

منهما وطعي من وجه فتساويا فوجب التوقف اذ ليس العمل باحد المتساويين
اولى من الاخر قلنا الجمع بينهما بجهة التخصيص اولى من تعطيلهما بالكليه ومن العمل
باحدهما وتعطيل الاخر المسئلة الخامسه مسئلة الاجماع تخصص
القران والسنه لتنصيف اية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن
ناسخا لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم وتخصيصه في ان الاجماع
تخصيص القران وتخصيص السنه والدليل عليه المنقول والمعقول اما
المنقول فهو ان اجماع الامه قد خصص اية القذف بتنصيف الجلد على العبد
وذلك ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم
ثمانين جلده عام في الاحرار والعبيد لان لفظ الذين يتناول الجميع حقيقه
ثم ان الامه اجمعوا على ان العبد لا يجلد في القذف الا اربعين جلده فقد خصص
الاجماع الكتاب واذا خصص الكتاب فلان يخصص السنه بطريق الاولى
واما المعقول فهو ان الاجماع دليل قاطع والعام غير قاطع في احاد مسمياته
كما تقدم فاذا راينا اهل الاجماع قد اجمعوا على العمل بما يخالف العموم في بعض
الصور علمنا انهم ما حكموا بذلك الحكم واجمعوا عليه الا وقد اطلعوا على دليل
مخصص لذلك نفيا للخطا عنهم فالمخصص في الحقيقه هو ذلك الدليل الذي اطلعوا
عليه وان اطلقنا ان الاجماع مخصص للنص فانما هو بمعنى ان الاجماع معرف
لذلك الدليل المخصص لا ان نفس الاجماع هو المخصص وكذا لو راينا الصحابه
واهل الاجماع عملوا بما يخالف النص الخاص فانه يتضمن اطلاعهم على ناسخ لذلك
النص ويكون الاجماع ايضا معرفا لذلك الناسخ لا ان الاجماع هو نفس الناسخ
لان النسخ لا يكون بغير خطاب الشارع والاجماع ليس خطابا للشارع
وانما هو دليل على الخطاب الناسخ المسئله السادسه مسئلة
العام يخص بالمفهوم ان قيل به وقيل في الانعام الزكاة في الغنم السائمه
زكاة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارضه قلنا الجمع اولى لعدم
ان علمنا ان المفهوم ليس بحجه فلا يجوز تخصيص العموم به اتفاقا
لان ما ليس بدليل يكون خارجا عن الاعتبار فلا يخصص به وان قلنا انه حجه

فلا خلاف بين القائلين بالعموم انه يخصص به وسوا كان مفهوم موافقه او مفهوم
مخالفه مثال مفهوم الموافقه ما لو قال السيد لعبده كل من دخل داري فاضربه
ثم قال له ان دخل زيد داري فلا تقل له اف فان ذلك يدل على تحريم ضرب زيد
واخراجه عن العموم بمفهوم الموافقه وسوا قيل ان تحريم الضرب مستفاد من دلالة
اللفظ او من القياس الجلي على اختلاف المذاهب في ذلك كما سياتي ومثال
مفهوم المخالفه ما لو قال الشارع في الانعام كلها زكاه ثم قال في الغنم السائمه
زكاه فانه يكون تخصيصا للعموم باخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة
بمفهومه فانما كان كذلك لان كل واحد من المفهومين دليل شرعي وهو خاص
في مورده فوجب ان يكون مخصصا للعموم لترجيح دلالة الخاص على دلالة
العام من حيث ان العمل بالعام بمقتضى ابطال الخاص بالكليه والعمل بالخاص لا يقتضي
ابطال العام بالكليه لامكان العمل بالعام فيما سوى صورة التخصيص والجمع بين
الدليلين ولو من وجه اولى من تعطيل احدهما كما تقدم قوله فان قيل العام
اقوى فلا معارضه هذا سوال اورده صاحب المحصول في معرض الاشكال
قال انما رجحنا الخاص على العام لكون دلالة الخاص على ما تحته اقوى من
دلالة العام على ذلك الخاص والاقوى راجح فاما ها هنا فلا نسلم ان دلالة
المفهوم على مدلوله اقوى من دلالة العام بل دلالة العام اقوى لانه منطوق
به والمنطوق اقوى من المفهوم لكون المفهوم متوقفا على المنطوق والمنطوق
لا يتوقف على المفهوم واذا كان العام اقوى فلا معارضه بين الاقوى والضعيف
قلنا الجواب عنه ان المنطوق وان كان اقوى غير ان المفهوم خاص والعمل
به لا يلزم منه ابطال العموم بالكليه بخلاف العكس ولا شك ان الجمع بين
الدليلين ولو من وجه اولى من العمل باحدهما وابطال الاخر كما تقدم في غير المفهوم
المسئله السابعه مسئله فعله صلى الله عليه وسلم يخصص العموم كما
لو قال الوصال او الاستقبال للحاجه او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان
ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل

Copyright © King Saud University

بما فق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى لخصوصه
ولنا الكلام في العمومين   القائلون بكون فعل الرسول عليه السلام حجة على
غيره هل يجوز تخصيص العموم به ام لا فذهب المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة
الى انه يخصص العموم وذهب الكرخي وجماعة الى انه لا يجوز التخصيص به والحق
التفصيل وهو ان العموم اما ان يكون خاصا بالامة دون الرسول عليه السلام
او متناولا للامة والرسول فان كان خاصا بالامة دونه عليه السلام كما لو
قال الوصال حرام على امتي او كشف الفخذ حرام على امتي ثم واصل او كشف فخذه
ففعله لا يكون مخصصا بالنسبة اليه لعدم دخوله في العموم واما بالنسبة الى
امته فان وجب عليهم اتباعه في فعله بدليل منفصل كان فعله نسخا عنهم لا تخصيصا
لان الحكم الذي كان ثابتا عليهم قد ارتفع وان لم يجب عليهم اتباعه ولا يكون فعله
مخصصا للعموم لا في حقه لعدم دخوله فيه ولا في حقهم لعدم وجوب اتباعه
عليهم وان كان متناولا للامة وللرسول كما لو قال عليه السلام الوصال
حرام على كل مسلم او استقبال القبلة في قضاء الحاجة حرام على كل مسلم او كشف
الفخذ حرام على كل مسلم ثم واصل واستقبل القبلة في قضاء الحاجة وكشف فخذه
اما بالنسبة اليه فلا خلاف في انه يدل على اباحة الفعل في حقه ويكون مخرجا له عن
العموم ومخصصا واما بالنسبة الى الامة فان ثبت وجوب اتباعه والتاسي به
بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ للعموم لانه رفع حكمه عن الرسول وعن الامة
وان ثبت بدليل عام في كل فعل اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال احدها ما اختاره
المصنف وغيره وهو ان العموم الثاني اعني الدليل الدال على اتباعه يخصص العموم
الاول اعني الدليل المتناول له وللامة وثانيها ان العمل بالدليل الاول واجب
اعني المتناول له وللامة لانه الذي يوافق فعله عليه السلام فيكون على هذا ناسخا
للدليل الدال على وجوب اتباعه في كل فعل وثالثها الوقف عن التخصيص
والنسخ لان فعل الرسول عليه السلام لا يدل على وجوب اتباع الامة له فيه
فيبقى العام الاول على ما كان عليه والدليل الدال على وجوب الاتباع عام

دليل

وليس العمل باحد العمومين وابطال الاخر اولى من العكس فيجب الوقف والدليل على
المختار ان التخصيص اولى من النسخ لان دليل وجوب اتباعه في افعاله اعم من
العام الاخر ولو جعلناه ناسخا له لزم تعطيل احدهما ولو جعلنا الاخص مخصصا له
لم يلزم تعطيل احدهما بالكلية فالجمع بينهما ولو من وجه اولى قالوا الفعل اخص
فالعمل به اولى لخصوصه لان الخاص مقدم على العام قلنا الكلام انما هو في العمومين
لان الفعل ليس دليلا بنفسه على لزوم الحكم في حق الامة بل بدليل عام موجب على
الامة لزوم الاتباع فان قيل ما الذي تعني بالعمومين فان عنيت بهما ان عموم كل
واحد منهما في قوة عموم الاخر فلا يكون احدهما مخصصا بل المتاخر منهما ناسخ للمتقدم
وان عنيت بهما ان عموم احدهما اخص من الاخر وقد جوزت ان يكون الاخص منهما
مخصصا للاعم لخصوصه فلم لا يجوز ان يكون فعله عليه السلام مخصصا لخصوصه
قلنا لا نسلم ان الفعل له دلالة على اتباعه عليه السلام فيه بوجه من الوجوه بل الموجب
لاتباعه شيء اخر وهو مساو للعام الاخر في عمومه وسواء كان الفعل خاصا او
عاما وذلك الموجب للاتباع غير متاخر عن العام حتى يقال انه ناسخ له بل يحتمل
ان يكون متقدما عليه ومتاخرا عنه من غير ترجيح لاحد الاحتمالين المسئلة
الثامنة   مسئلة الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف فلم ينكر
كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا
ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله
ذهب الجمهور الى ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا علم بفعل مخالف للعموم بفعله واحد
من امته بين يديه ولم ينكر عليه مع القدرة على انكاره وعدم الذهول
والغفلة عنه فان ذلك يكون مخصصا لذلك الفاعل ومخرجا له عن العموم خلافا
لطائفة شاذة ودليلنا ان سكوته عليه السلام عنه وتقريره له على ذلك الفعل
مع علمه به والقدرة على انكاره وعدم المانع من الانكار دليل على الجواز في حق ذلك
الفاعل اذ لو كان فعله منكرا لاستحال من النبي عليه السلام سكوته عنه وعدم النكير
عليه واذا كان سكوته دليل الجواز وان امكن نسخ ذلك الفعل مطلقا او في حق
ذلك الواحد بعينه لكنه بعيد فاحتمال تخصيص ذلك الواحد من العموم اولى

Copyright © King Saud University

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات

واقرب فان قيل السكوت والتقرير لا صيغة له فلا يقع في مقابلة ما له صيغة فلا يكون
مخصصا لذلك الفاعل ولا مخرجا له عن العموم قلنا وان كان السكوت والتقرير لا صيغة
له غير انه حجة قاطعة في جواز الفعل نفيا للخطاء عنه عليه السلام بخلاف العام
فانه ظني الدلالة من حيث انه يحتمل التخصيص فكان ذلك موجبا للتخصيص ذلك الواحد
واذا ثبت ان سكوته وتقريره مخرج لذلك الفاعل عن العموم فلو ان يبين معنى اي قال
بين معنى يدل على ان السكوت وعدم الانكار كان لاجل ذلك المعنى ثم وجد ذلك المعنى
في شخص اخر من امته حمل عليه ذلك الشخص الذي يوافقه في ذلك المعنى ويكون
ملحقا به في التخصيص اما بالقياس عند من يرى جواز التخصيص بالقياس على محل
التخصيص او بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والدليل على ما ذكرناه
ان سكوته عليه السلام انما يدل على الجواز في حق ذلك الواحد خاصة واما غيره
ممن يشاركه في المعنى الذي فهم ان السكوت لاجله فيما ذكرناه فانما هو بالقياس
المذكور او الحديث المذكور وان لم يبين معنى يوجب جواز مخالفة ذلك العموم
فالمختار ان التخصيص لا يتعدى من ذلك الفاعل الى غيره لتعذر دليله الذي هو
القياس فان قيل وان تعذر القياس فقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لا يتعذر فينبغي ان يتعدى الحكم به الى غيره قلنا لو تعدى الى غيره للزم منه
نسخ ذلك العموم وقد علم ان التخصيص اولى من النسخ فان قيل لو لم يلحق بذلك الفاعل
غيره من الامة لصرح عليه السلام بتخصيص ذلك الفاعل دفعا لمحذور التلبيس
عن الامة باعتقادهم المشاركة لذلك الشخص الواحد في حكمه لقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة وحيث لم يصرح بتخصيصه دل على انه عام للجميع قلنا
انما يكون ذلك موهما للمشاركة الجماعة لذلك الواحد ان لو كان قوله حكمي عاما
في كل حكم وهو غير مسلم واذا لم يكن عاما في كل حكم فلا تلبيس المسئلة التاسعة ٥
مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا
للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا
لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يجز لصحابي

مخالفته

مخالفته وهو اتفاق اختلفوا في مذهب الصحابي هل يكون مخصصا
للعموم ام لا كقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان ابن عمر هو راوي
الحديث وقد حمله على التفرق بالابدان وكقوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء
احدكم فليغسله سبعا فان راوي الحديث ابو هريرة وكان يغسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلاثا وكقوله عليه السلام خمس رضعات محرمات فراوي الحديث عائشة
وكانت لا ترى التحريم باقل من عشر رضعات وكقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه فالحديث عام في كل مبدل من الرجال والنساء وابن عباس هو راوي
الحديث وقد حمله على الرجال خاصة اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور من الفقهاء
والمتكلمين وهو قول الشافعي في الجديد الى ان مذهب الصحابي اذا كان على خلاف ظاهر
العموم لا يكون مخصصا له مطلقا سواء كان هو الراوي لذلك العموم او غيره وذهب
الحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان وكثير من الفقهاء الى انه يكون مخصصا له مطلقا
ومنهم من فصل فقال ان كان مذهب الراوي عدولا عن ظاهر الخبر كحديث
ابي هريرة في ولوغ الكلب فالخبر اولى وان كان قد حمله على احد معنييه
كحديث ابن عمر في تفرق المتبايعين فالحمل على مذهب الراوي اولى ويحكى هذا
التفصيل عن الشافعي ايضا والمختار ما ذهب اليه الجمهور من انه لا يجوز تخصيص
العموم به مطلقا والدليل عليه ان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيره كما سيأتي
والعموم حجة شرعية يجب العمل به لما بيناه باتفاق القائلين بالعموم ولا يجوز ترك ما هو حجة لما
ليس بحجة قوله قالوا يستلزم دليلا اي احتج الخصم من وجهين الاول
قالوا مخالفة الصحابي للعموم اما ان يكون لدليل او لا لدليل لا جائز ان يكون لغير
دليل والا كان مخالفا وجب عليه اتباعه فيكون فاسقا خارجا عن العدالة وهو
خلاف الاجماع فتعين ان يكون لدليل فيجب ان يكون ذلك الدليل مخصصا للعموم جمعا
بين الدليلين اذ هو اولى من تعطيل احدهما كما لو علم ذلك فيما تقدم قلنا مذهب
الصحابي يستلزم دليلا في ظنه ونظره ولذلك لم يحكم بفسقه سواء كان
مخطئا فيه او مصيبا اذ الواجب عليه ما ادى اليه اجتهاده وما كان دليلا في
ظنه فلا يجب على غيره اتباعه فيه ولذلك يجوز لصحابي اخر مخالفته واذا كان

Copyright © King Saud University

كذلك فلا يصلح معارضا للعموم المحتج به على غيره فلا يكون مخصصا له الثاني
قالوا لو كان دليله ظنيا لوجب عليه ان يبينه ولو بينه لاشتهر ونقل الينا
قلنا هذا معارض بانه لو كان قطعيا لم يخف على غيره ولاطلع عليه كل احد وايضا
لو كان قطعيا لم يجز لصحابي اخر مخالفته فيه ولكن يجوز لصحابي اخر ان يخالفه فيه
بالاتفاق المسئلة العاشرة مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض
خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر
لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا انه مخصص كتخصيص الدابة بالعرف
والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة
تناوله الغرض فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه
قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم اختلفوا في تخصيص العموم
بالعادة والحق ان العادة على ضربين عادة من طريق تخصيص المخاطب في استعمال
العموم في بعض مسمياته وعادة من طريق تخصيص الفعل اما العادة التي من طريق
تخصيص المخاطب فاستعمال العموم في بعض مسمياته فالواجب حمل الخطاب فيه على
العادة لانه يجوز ان يكون اللفظ مستعملا في اللغة ويتعارف الناس استعماله
في بعض تلك الاشياء فقط كلفظ الدابة فانه مستعمل في اللغة لكل ما دب
على الارض وفي العرف مقصور على ذوات الاربع فلو امر الشارع في الدابة بحكم
كما لو قال احلت لكم او حرمت عليكم لحم الدابة وجب حمله على ذوات الاربع دون
غيرها واما العادة التي من طريق تخصيص الفعل فهي محل النزاع مذهب
الجمهور من الفقهاء والمتكلمين انه اذا ورد خطاب عام وكان من عادة
المخاطبين تناول بعض خاص من ذلك العام فلا تكون عادتهم مخصصة لذلك العام
حتى يكون الحكم مقصورا على المعتاد دون غيره بل يجب اجراء الخطاب على عمومه
وذهب الحنفية الى انها تخصص مثال ذلك ما لو قال الشارع لطائفة من
امته حرمت عليكم الربا في الطعام وكان من عادة تلك الطائفة تناول البر
خاصة دون غيره من انواع المطعومات فان عادتهم لا تخصص تحريم الربا بالبر
خاصة دون غيره بل يجب اجراء الطعام على عمومه بحيث يحرم عليهم الربا في كل نوع

من انواعه والصحيح ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه ان الحجة انما هي من لفظ
الشارع وعادة الناس لا تؤثر في لفظ الشارع وانما تؤثر في تعريف مرادهم
ولفظ الشارع عام لكل طعام لغة وعرفا ولا مخصص له فوجب ان يبقى على عمومه
اما عمومه لغة فظاهر واما عمومه عرفا فلان لفظ الطعام كما يطلق على البر
يطلق على غيره من الاطعمة واما انه لا مخصص فلان الاصل عدمه قوله قالوا
يخصصه اي احتج الحنفية من وجهين الاول قالوا لا نسلم ان العموم لا يخصص
بالعادة في محل النزاع بل يخصصها كما يخصص اسم الدابة بذوات الاربع في
العرف مع كونه عاما لما دب على الارض وكما يخصص اسم الثمن في البيع بالنقد الغالب
في البلد قلنا ان غلب اسم الطعام على البر في العرف كما غلب اسم الدابة على ذوات
الاربع فهذا الخلاف غلبة تناول الطعام الخاص فان الغالب فيه ليس اسم الطعام
بل تناوله واختصاص تناول الطعام لا يوجب اختصاص اسم الطعام الثاني
قالوا لو قال القائل لغيره اشتر لي لحما وكانت العادة تناول لحم الضأن لم يتناول
الا لحم الضأن خاصة قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام انما هو في العموم المسئلة
الحادية عشر مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص
خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها
لنا لا تعارض فلنعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود
اتفق الجمهور على انه اذا ورد لفظ عام ولفظ خاص يدل على بعض ما
دل عليه العام الاول لا يكون الخاص مخصصا للعام خلافا لابي ثور وذلك مثل
قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام في كل اهاب وقوله في شاة
ميمونة دباغها طهورها فانه خاص يدل على بعض ما دل عليه العام الاول والصحيح
هو الاول والدليل عليه ان مخصص العام لا بد وان يكون بينه وبين العام تعارض
بمعنى انه لا يمكن الجمع بينهما في اجراء كل واحد منهما على ظاهره ولا تعارض بينهما فيما
نحن فيه فوجب اجراء كل على ظاهره احتج ابو ثور بانه قد علمتم ان المفهوم يخصص
العموم عند القائلين بكونه حجة وتخصيص شاة ميمونة بالذكر يدل بمفهومه على نفي
الحكم عما سوى جلد الشاة من جلود سائر الحيوان فيكون هذا المفهوم مخصصا للعموم

Copyright © King Saud University

الوارد تنطهر جميع الجلود قلنا اما من يقول ان المفهوم ليس بحجة فليس بمخصص عنده
للعموم فلا يرد عليه هذا الالزام واما من يقول انه حجة يخصص العموم فانما يقول ذلك
في مفهوم الموافقة ومفهوم الصفة كما تقدم لا في مفهوم اللقب وتخصيص شاة
ميمونة بالذكر لا يدل على نفي الطهارة بالدباغ في ساير جلود الحيوان كالابل والبقر
وغيرها الا بطريق مفهوم اللقب وهو مردود وعلى ما سياتي والا لكان قول القايل
عيسى رسول الله نفيا لرسالة محمد عليه السلام ولكان قول القايل الحادث موجود
نفيا لوجود القديم تعالى فيكون كفرا وليس الامر كذلك المسئلة الثانية عشر
مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام ابو الحسين تخصيص وقيل
بالوقف مثل والمطلقات مع وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز
الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم
الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم
فالظاهر اقوى اختلفوا في اللفظ العام اذا اعقب بما فيه ضمير عايد
الى بعض العام المتقدم هل يكون رجوع الضمير الى العام تخصيصا له ام لا فذهب
اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الى ان رجوع الضمير الى البعض المتقدم ليس بتخصيص
له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري يكون مخصصا له وقيل بالوقف وذلك
مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فانه عام في جميع
الحراير المطلقات بواين كن ورجعيات ثم قال وبعولتهن احق بردهن فان
الضمير فيه عايد الى الرجعيات دون البواين والمختار هو الاول والدليل عليه
انهما لفظان متباينان معنى فالاول منهما اجري على ظاهره من العموم ومقتضى
الثاني عود الضمير منه الى بعض ما يدل عليه الاول لان عود الضمير الى بعضه
ليس اولى من عوده الى البعض الاخر فاذا دل الدليل على تخصيص الضمير ببعض
المذكور السابق وخولف ظاهر عمومه لم يلزم منه مخالفة ظاهر العموم الاول
الا ان يدل الدليل على تخصيصه وهذا معنى قوله فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز
الاخر اي لا يلزم من قصر احد اللفظين على بعض مدلوله حتى صار مجازا فيه قصر
اللفظ الاخر على بعض مدلوله حتى يصير مجازا فيه قوله قالوا يلزم

مخالفة

مخالفة الضمير اي احتج امام الحرمين وابو الحسين البصري ومن وافقهما بان قالوا اذا
اجرينا اللفظ الاول على عمومه لزم منه مخالفة ظاهر ما اقتضاه الضمير من العود
الى البعض واذا خصصنا ظاهر الاول ببعض مدلوله لانه ليعود الضمير اليه لم يلزم
مخالفة ظاهر العموم فكان تخصيص الاول اولى واجيب عنه بان اعادة الظاهر
لا يلزم منه تخصيصه لذلك اعادة الضمير لا يوجب تخصيص ما قبله ايضا الا ترى
انه لو قال وبعولة المطلقات احق بردهن ثم دل الدليل على ان المراد بالمطلقات
الرجعيات لم يكن مخصصا لقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن بالاتفاق وكذا اذا
قال وبعولتهن قوله الوقف لعدم الترجيح اي احتج القايلون بالوقف بان
قالوا لو خصصنا ظاهر الاول ببعض مدلوله ليعود الضمير اليه لزم مخالفة الضمير
الذي في الثاني ولا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ ليس التزام احدى المخالفتين اولى من
التزام الاخرى واجيب عنه بظهور العموم فيهما اي في الاول وفي الضمير فلو خصصنا
الاول خصصناهما لتساويهما ولا يجب التوقف ولو سلم جواز تخصيصهما معا
فالاول اقوى لانه مظهر ولا شك ان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر فكان
راجحا واذا كان راجحا فلا يجب التوقف المسئلة الثالثة عشر مسئلة الايمة
الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج
ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي
يقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القراين في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص
بالقياس والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص فيخصص بها للجمع بين الدليلين
واستدل بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او مساوية فالمرجوح والمساوي
لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص
وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف لما تقدم في خبر الواحد من
ان الخبر مجتهد فيه في امرين الى اخره واجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما
وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل
بتاخير معاذ وتصويبه واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع

Copyright © King Saud University

واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثره
ومحل التخصيص برجحان الى النص لقوله حكمي على الواحد وما سواهما ان يرجح الخاص
وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند
القاضي لما ثبت من القطع بالعمل الراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص
ظاهر   القائلون بكون العموم والقياس حجة اختلفوا هل يجوز تخصيص العموم
بالقياس ام لا على تسعة اقوال احدها ذهب الايمة الاربعة مالك والشافعي وابو
حنيفة والامام احمد والاشعري واكثر اصحابه وابو هاشم وابو الحسين البصري
وكثير من المعتزلة الى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا وثانيها قال ابن سريج
وغيره من اصحاب الشافعي ان كان القياس جليا جاز تخصيص العموم به وان كان
خفيا لم يجز وثالثها قال ابن ابان ان كان العام مخصصا كيف كان التخصيص
جاز تخصيصه بالقياس والا فلا وكان ينبغي ان يقيد كونه مخصصا بدليل قطعي حتى
يضعف دلالته كما عرف من مذهبه ورابعها قال الكرخي ان كان العام قد خص
بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس والا فلا وخامسها ان كان اصل القياس
من الصور التي اخرجت عن العموم بالتخصيص جاز تخصيص العموم به والا فلا وسادسها
قال الجبائي وجماعة من المعتزلة لا يجوز تخصيص العموم به مطلقا وسابعها قال
القاضي ابو بكر وامام الحرمين بالوقف وثامنها قال صاحب الاحكام المختار ان علة
القياس ان كانت ثابتة بالنص او الاجماع جاز تخصيص العموم به والا فلا وتاسعها
قال المصنف المختار انه ان ثبتت العلة الجامعة في القياس بنص او اجماع او كان
اصل القياس مخصصا بنص او اجماع جاز تخصيص العموم به والا فالمعتبر القراين في
الوقايع فان ظهر بها ترجيح خاص القياس خص به والا فعموم الخبر مقدم والدليل على
ما اختاره المصنف ان العلة الجامعة اذا كانت ثابتة بنص او اجماع كانت منزلة
منزلة النص الخاص فيخصص العموم به كما يخصص النص بالنص للجمع بين الدليلين كما تقدم
ولذلك اذا كان اصل القياس مخصصا بنص او اجماع فانه يكون حينئذ بمنزلة النص
قوله واستدل اي واستدل صاحب الاحكام على ان العلة الجامعة في
القياس اذا كانت مستنبطة لا يجوز تخصيص العموم بها بان تلك العلة اما ان

يكون

يكون راجحة على العموم المخالف لها او مرجوحة او مساوية فان كانت مرجوحة
امتنع تخصيص العموم بها للعلم بانه لا يجوز ترك الراجح والاخذ بالمرجوح وان كانت
مساوية امتنع ايضا التخصيص بها اذ ليس العمل باحد المتساويين اولى من الاخر
فاذا لا يمكن التخصيص بالقياس الا تقدير ان يكون علته راجحة فعلى تقدير كون
العلة مرجوحة او مساوية لا تخصص بها وعلى تقدير كونها راجحة تخصص بها
ولا شك ان وقوع احتمال من احتمالين اقرب من وقوعه من احتمال واحد بعينه
اجاب المصنف عن ذلك بان قال هذا باطل لان هذا الدليل بعينه جار في كل
تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وقد رجح التخصيص
في هذه الصورة للجمع بين الدليلين فلذلك ها هنا قوله الجبائي اي احتج الجبائي
على المنع من تخصيص العموم بالقياس مطلقا بان قال لو خص العموم بالقياس لزم
تقديم الاضعف على الاقوى لما تقدم في خبر الواحد المخالف للقياس من كل وجه
من ان الخبر يجتهد فيه في امرين وهما عدالة الراوي ودلالته على الحكم والقياس
يجتهد فيه في ستة امور ثبوت حكم الاصل وكونه معللا بالوصف الفلاني
وكون ذلك الوصف صالحا للتعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض
في الاصل وان كان الاصل خبرا اجتهد فيه في الامرين فيكون احتمال الخطا
في القياس اغلب من احتماله في الخبر فيكون القياس اضعف من العموم فلا يجوز تخصيصه
به واجيب عنه من ثلثة اوجه الاول ما تقدم من ان الخبر يحتمل الكذب والكفر
والفسق والخطا والتجوز والنسخ وهذه الاحتمالات اقوى من الاحتمالات المذكورة
في القياس فيكون القياس اقوى منه لضعف احتمالاته فيجوز تخصيص العموم به
وهذا معنى قوله واجيب بما تقدم الثاني ان تقديم الاضعف على الاقوى انما يكون
ممتنعا عند ابطال احدهما بالكلية وتخصيص العموم بالقياس ليس ابطالا
لاحدهما بالكلية بل هو اعمال لهما وقد تقدم ان الجمع بين الدليلين بقدر الامكان
واجب وهذا معنى قوله وبان ذلك عند ابطال احدهما الثالث انه لو لم يجز
تخصيص العموم بالقياس بتقدير كونه اضعف منه للزم منه المنع من تخصيص الكتاب
بالسنة فانها اضعف منه والمنع من تخصيص المفهوم لهما اي الكتاب والسنة

Copyright © King Saud University

فان المفهوم اضعف منهما وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع فلا يمتنع تخصيص العموم
بالقياس وان كان اضعف منه قوله واستدل بتاخيره فى حديث معاذ
اى واستدل الجبائى ايضا على امتناع تخصيص العموم بالقياس مطلقا بتاخير القياس
فى حديث معاذ عن الكتاب والسنة حين قال له عليه السلام لما بعثه الى اليمن بم
تحكم قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد رأيى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله الى ما يرضى
رسول الله وذلك يدل على انه لا يجوز الاجتهاد فى حكم من الاحكام الا بعد فقد
النص على ذلك الحكم فى الكتاب والسنة وذلك يقتضى منع تخصيص عموم النص
بالقياس واجيب عن ذلك بانه لا يلزم من تاخير القياس عن الكتاب والسنة
امتناع تخصيصهما به لان التاخير لو كان مانعا لامتنع تخصيص عموم القرآن
بالسنة فانه اخرها عنه وحيث لم يمتنع تخصيص الكتاب بالسنة مع كونها
موخرة عنه علمنا ان التاخير لا يكون مانعا للتخصيص قوله واستدل
بان دليل القياس الاجماع اى واستدل الجبائى ايضا على المنع من تخصيص
العموم بالقياس مطلقا بان دليل العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع عند
مخالفة عموم النص فلا يصلح ان يكون القياس مخصصا للعموم واجيب عن ذلك
بان القياس الذى يدعى جواز تخصيص العموم به انما هو الذى يكون علته
مؤثرة اى ثابتة بنص او اجماع او يكون اصله مخصصا بنص او اجماع كما تقدم
فى المختار والعلة المؤثرة ومحل التخصيص الذى هو الاصل يرجعان الى النص
لقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وما سوى هاتين الصورتين
فان ترجح خاص القياس على العموم بحسب ما يظهر للمجتهد من القرائن والترجيحات
الموجبة لغلبة الظن وجب اعتباره وتخصيص العموم به لان ذلك هو المعتبر
كما ذكر فى الاجماع الظنى من انه اذا ثبت الاجماع بخبر الواحد افاد غلبة
الظن فيجب العمل به اذ العمل بالظن واجب وان رجح العموم على القياس بالقرائن فهو المعتبر
ويمتنع تخصيصه بالقياس وان تساويا فى القرائن وجب الوقف قوله وانها
وكونها قطعية اى هذه المسئلة ونحوها من المسائل قطعية عند القاضى ابى بكر

لما

لما ثبت من القطع بوجوب العمل بالراجح من الامارات وظنية عند صاحب الاحكام
وغيره لان الدليل الخاص بها نفيا واثباتا ظنى غير قطعى الفصل السادس فى المطلق
والمقيد المطلق ما دل على شايع فى جنسه يخرج المعارف ونحو كل
رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شايع
بوجه كرقبة مومنة وما ذكر فى التخصيص من متفق ومختلف ومختار
ومزيف جار فيه ويزيد مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما
مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح فان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما
تعين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع
بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بيقين وليس نسخ لانه لو كان
التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تاخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا
لوجب دلالته فيه على مومنة مجازا واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفى
التقييد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص
سمى تقييدا وان كان يتنبس حكمهما مثل لا تعتق مكاتبا كافرا فان اختلف
موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعى حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار
فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة
لا يحمل المطلق ما دل على مدلول شايع فى جنسه فقوله ما دل كالجنس
للمطلق وغيره وفيه احتراز عن المهمل وقوله على مدلول يشمل الوجود والعدم وقوله
شايع فى جنسه ليخرج المعارف كزيد وعمرو وهذا الرجل وليخرج ما مدلوله مستغرق
نحو كل رجل والنكرة المنفية كلا رجل فى الدار وما جاءنى من احد قوله والمقيد
بخلافه اى حد المقيد بخلاف حد المطلق وهو ما دل على مدلول معين غير شايع فى جنسه
لا يقال يبطل هذا الحد لدخول المهملات فيه لانا نقول ليس المراد بقوله والمقيد
بخلافه مخالفته للمطلق فى الدلالة بل المراد مخالفته له فى الشياع قوله
ويطلق المقيد اى يطلق المقيد باعتبار الاول انه يطلق على ما اخرج من شياع بوجه
مما كرقبة مومنة وكفارة مجزية ودرهم مكى ودينار مصرى وهذا النوع من

المقيد وان كان مطلقا فى كل رقبه مومنه وفى كل كفارة مجزيه غرانه مقيد بالنسبة الى مطلق الرقاب والى مطلق الكفارات فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه الثانى ان المقيد يطلق على ما كان مدلوله معينا كزيد وعمرو قوله وما ذكر فى التخصيص من متفق ومختلف اذا عرف معنى المطلق والمقيد فكان ما ذكر من مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهو جار فى تقييد المطلق فعليك باعتباره ونقله الى هنا قوله ويزيد مسئله اى ويزيد تقييد المطلق على مخصص العموم مسئله اخرى وهى انه اذا ورد مطلق ومقيد فلا يخلوا اما ان يختلف حكمهما اولا يختلف فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم البر فان قوله اكس مطلق فى كل ما يصلح للكسوه وقوله اطعم البر مقيد باطعام البر دون غيره من انواع ما يطعم وحكمهما مختلف فان حكم المطلق الامر بالكسوه وحكم المقيد الامر بالاطعام فهذا القسم لا يحمل فيه المطلق على المقيد بوجه من الوجوه لعدم المنافاه فى الجمع بينهما ويستثنى من هذا القسم صوره واحده فان المطلق فيها يحمل على المقيد بالاجماع وهى ما لو قال الشارع للمكلف ان ظاهرت فاعتق رقبه ثم قال له لا تملك رقبه كافره فقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مطلق فى كل فرد من افراد الرقاب مومنها وكافرها وقوله لا تملك رقبه كافره مقيد بوصف الكفر وحكمهما مختلف فان حكم المطلق الامر بالعتق والنهى عن ملك الكافره من الرقاب فلا خلاف بين الكل فى ان المطلق يحمل على المقيد فى هذه الصوره بحيث انه لا يجوز ان يعتق فى كفارة الظهار الا الرقبه المومنه وقد غلط من لم يستثن هذه الصوره من هذا القسم كصاحب المحصول وغيره وهذا معنى قوله ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبه مع لا تملك رقبه كافره واضح اى واضح فى ان المطلق يحمل على المقيد فى هذه الصوره لتحقق المنافاه فى الجمع بينهما لاستحاله الامر بعتق الرقبه الكافره مع النهى عن ملكها اذ العتق يستدعى تقدم الملك قطعا وان لم يختلف حكمهما فاما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد موجبهما فاما ان يكونا ثبوتين او نفيين فان كانا مثبتين كما لو قال فى الظهار اعتق رقبه ثم قال اعتق رقبه مومنه فلا خلاف فى حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة لا العكس وهو ان المطلق لا يحمل على المقيد بل يعمل بكل واحد منهما ومثاله عند قوله

واما ان اتحد موجبهما وبهما تعين واذا قلنا ان المطلق يحمل على المقيد فهل يكون بيانا له او نسخا فالمختار انه بيان له لا نسخ سوا تقدم او تاخر وقيل ان تاخر المقيد عن المطلق فهو نسخ والدليل على المختار اما انه يكون بيانا اذا تاخر فلو حصل الاول ان حمل المطلق على المقيد جمعا بينهما لان المطلق جزء من المقيد ومن اتى بالكل فقد اتى بالجزء لا محاله فالعمل بالمقيد يكون عملا بالمطلق بخلاف العكس فان من اتى بالجزء لا يكون اتيا بالكل فالعمل بالمطلق يكون تركا للمقيد وقد علم ان الجمع بين الدليلين باقصى الامكان واجب وهذا معنى قوله لنا انه جمع بينهما الثانى ان حمل المطلق على المقيد اذا اتى المكلف بالمقيد يخرج به عن العهده بيقين لان الاتى بالمقيدات بالمطلق بخلاف العكس فانه لو اتى بالمطلق لم يكن اتيا بالمقيد فلا يخرج عن العهده وهذا معنى قوله وايضا يخرج بيقين واما انه ليس بنسخ فلوجهين الاول ان تاخر المقيد عن المطلق لو كان نسخا للزم ان يكون تاخر المخصص عن المخصص نسخا اذ لا فرق بين التخصيص والتقييد لان حقيقه كل واحد منهما قصر اللفظ على بعض ما صدق عليه لكن تاخر التخصيص لا يكون نسخا بالاتفاق فكذلك تاخر المقيد وهذا معنى قوله لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا الثانى لو كان تاخر المقيد نسخا لكان تاخر المطلق عن المقيد نسخا واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمه فلان المقيد كما يكون رافعا لحكم المطلق اذا تاخر فكذلك المطلق يكون رافعا لحكم المقيد اذا تاخر عنه فمتاخر كل واحد منهما يكون رافعا لحكم الاخر واما بيان بطلان اللازم فبالاجماع اى اجمع القائلون بان تاخر المقيد يكون نسخا للمطلق بان قالوا لو كان تاخر المقيد عن المطلق بيانا لا نسخا لوجب ان يكون دلالة المطلق الذى هو قوله رقبه على المقيد الذى هو قوله رقبه مومنه مجازا لان لفظ الرقبه غير موضوع بازاء هذا المقيد لكن ليس بمجاز لانه لا فرق بين دلالة رقبة على رقبة مومنة ورقبة كافرة حقيقة بالاتفاق واجيب عنه بان ذلك لازم لهم فى موضع احدهما فيما اذا تقدم المقيد على المطلق فانه يكون بيانا لا نسخا فما هو جوابكم فهو جوابنا بعينه وهذا معنى قوله واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وبانهما تقييد الرقبه بالسلامه عن العيوب فكل ما هو جوابهم ايضا عن هذا الالزام فهو بعينه جوابنا عما ذكروه قال المصنف والتحقيق

Copyright © King Saud University

ان لفظ الرقبة شامل بطريق الحقيقة لكل رقبة مومنة كانت او كافرة سليمة كانت او
معيبة فاذا خص الشارع بعض افراد الرقاب بالحكم كان ذلك تخصيصا لذلك الفرد
دون ما سواه من الافراد الداخلة تحت اللفظ فاذا قال اعتقوا رقبة مومنة فقد
خص الرقبة المامور بعتقها عن سائر افراد الرقاب بالمومنة فقد رجع التقييد الى
نوع من انواع التخصيص يسمى مقيدا وهذا التحقيق واضح لان المطلق اذا كان نوعا
من انواع العام على ما صرح به صاحب المحصول وغيره من حيث ان معنى العموم الذى
هو الشمول متحقق في المطلق لان المطلق شامل لجميع افراد الماهية وانما الفرق
بينه وبين غيره من انواع العموم ان شمول المطلق بدليا وشمول غيره من انواع
العموم استغراقيا واذا كان المطلق نوعا من انواع العام وجب ان يكون المقيد
نوعا من انواع التخصيص فيكون المقيد نوعا من انواع التخصيص وانما سمي مقيدا
فرقا بينه وبين غيره من انواع التخصيص وبهذا التحقيق الذى ذكره المصنف تندفع
كثير من الشكوك الواردة على العموم كقول من قال ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام في
الاشخاص مطلق في الاحوال فلا يلزم من عدم قتل مشرك في حال من الاحوال عدم عمومه
في الاشخاص فلا يتحقق العموم وهذا اخر الكلام على ما اذا كان المطلق والمقيد قد اتحد
موجبهما وهما مثبتان واما ان اتحد موجبهما وهما منفيان فلا خلاف في وجوب العمل
بهما اذ لا يتعذر الجمع بينهما كما لو قال الشارع في كفارة الظهار لا تعتقوا مكاتبا
كافرا واما ان اختلف موجبهما كما في كفارة الظهار والقتل فان الرقبة في كفارة
الظهار مطلقة وهي قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة مومنة فقد اختلفوا في مثل هذه الصورة في انه يحمل المطلق فيها على المقيد ام لا
فنقل عن الشافعي حمل المطلق على المقيد فيها واختلف اصحابه في تاويل الحمل فمنهم من قال
انما حمل المطلق على المقيد لعلة جامعة بينهما وهو المختار ويصير كالتخصيص العام
بالقياس على محل التخصيص كما تقدم تفصيله من ان العلة الجامعة ان كانت ثابتة
بنص او اجماع فسد العمل بالمقيد وهذا معنى قوله فقيل بجامع وهو المختار وان
كانت مستنبطة فالمعتبر الترجيح القرائن في الوقائع ومن اصحابه من قال انما حمل
المطلق على المقيد في هذه الصورة من غير جامع بينهما وهذا معنى قوله وشذ عنه بغير

جامع

جامع والصحيح على انه لا يتقيد في حمل المطلق على المقيد الى جامع بان قالوا كلام الله تعالى
واحد في ذاته لا تعدد فيه فاذا نص على اشتراط الايمان في كفارة القتل فقد
نص على اشتراطه في كفارة الظهار ولهذا حمل قوله تعالى والذاكرات على قوله في اول الاية
والذاكرين الله كثيرا من غير افتقار الى دليل وهذا باطل لان المراد من كلام الله تعالى اما
المعنى القايم بالنفس او الالفاظ الدالة عليه فان كان المراد منه المعنى القايم بالنفس فهو
وان كان واحدا في ذاته ولا تعدد فيه غير ان تعلقه يختلف باختلاف المتعلقات
ولا يلزم من تعلقه باحد المختلفين بالاطلاق او التقييد او العموم او الخصوص تعلقه بالاخر
كذلك والا كان امره ونهيه ببعض المختلفات امرا ونهيا بباقي المختلفات وهو تناقض
محال وان كان المراد به الالفاظ الدالة عليه فلا شك في تعددها واما قوله فلا نسلم
ان والذاكرات محمول على الذاكرين من غير دليل بل انما حمل عليه لدليل وهو كونه معطوفا
عليه وهو غير مستقل بنفسه وقال ابو حنيفة واصحابه لا يحمل المطلق على المقيد
في هذه الصورة الا ان يدل دليل من كتاب او سنة او قياس ولا دليل من الكتاب
والسنة والقياس يصح ان يحمل به احدهما على الاخر لانه يلزم منه رفع ما اقتضاه
المطلق من الخروج عن العهدة باي شي كان مما هو داخل تحت اللفظ المطلق فيكون نسخا
ونسخ النص بالقياس غير جائز قلنا لا نسلم انه يلزم من القياس نسخ النص المطلق بل
الذى يلزم منه تقييد بعض مسمياته فيكون من باب تخصيص العموم بالقياس وهو
جائز عندهم الفصل السابع في المجمل ويحتوي على مقدمة ومسايل اما المقدمة
ففي تعريفه المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ
الذى لا يفهم منه عند الاطلاق شي ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم
احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن
معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين او ليس للمجمل
معنيان لغوي واصطلاحي اما معناه اللغوي فقيل هو ماخوذ من الجمل بمعنى الجمع
فالمجمل هو المجموع ومنه قولهم جملت الحساب اذا جمعته ورفعت تفاصيله وقيل
هو ماخوذ من الجمل بمعنى فالمجمل المحصل ومنه قولهم جملت الشي اذا حصلته وقيل هو
ماخوذ من الجمل بمعنى الخلط فالمجمل المخلوط ومنه قولهم جملت الطعام اذا خلطت بعضه

Copyright © King Saud University

ببعض واما معناه في اصطلاح المتشرعة فقال المصنف ما لم يتضح دلالته وانما
وانما لم يقيده باللفظ ليعم الاجمال الواقع في الالفاظ والافعال وفيه نظر لان الايضاح
ليس بامر مضبوط ويجب ان يصان الحدود عن مثل ذلك قوله وقيل اللفظ الذي لا يفهم
منه عند الاطلاق شيء وهذا الحد فاسد لانه ليس بمطرد ولا منعكس اما انه ليس بمطرد
فلانه يدخل فيه اللفظ المهمل لانه لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وليس بمجمل لان الاجمال
والبيان من صفات الالفاظ الدالة ولا دلالة للمهمل ويدخل فيه قولنا مستحيل فانه لا يفهم
منه عند الاطلاق شيء لان مدلوله ليس بشيء بالاتفاق وليس بمجمل واما انه ليس بمنعكس
فلانه يخرج منه المجمل المتردد بين محامل فانه قد يفهم منه شيء وهو انحصار المراد
منه في بعضها ويخرج منه الفعل المجمل فان الاجمال كما يكون في دلالات اللفظ يكون
في دلالات الافعال كما لو قام النبي عليه السلام في الركعة الثانية ولم يجلس جلسة
التشهد الوسط فانه متردد بين العمد الذي يدل على جواز ترك الجلسة الوسطى
وبين السهو الذي لا يدل على جواز تركها وبهذا ايضا بطل الحد الذي ذكره الغزالي
حيث قال المجمل هو اللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة
ولا بعرف الاستعمال قوله ابو الحسين اي عرف ابو الحسين البصري المجمل بانه
قال هو ما لا يمكن معرفة المراد منه وليس بمجمل قال المصنف ويرد عليه المشترك
المبين قبل بيانه فانه مجمل وقد امكن معرفة المراد منه بعد البيان ويرد عليه اللفظ الذي
له حقيقة في شيء ومجاز في شيء اخر اذا اريد به جهة مجازه وسواء بين او لم يبين وعرفه
بعض اصحابنا بان قال المجمل ما يتردد بين امرين فصاعدا واورد عليه انه يلزم ان لا
يكون مجملا الا المشترك او ما له مجازات متساوية وهو غير وارد فان التعريف
للمذكور يتناول ما هو اعم من هذين وقال صاحب الاحكام المجمل ما له دلالة على احد
امرين لا مزية لاحدهما على الاخر بالنسبة اليه وفيه نظر لانه استعمل لفظ الامرين في
التعريف وهو اما مشترك او مجاز في هذا الموضع ويجب ان يصان الحدود عن مثل
ذلك وقال صاحب المحصول في عرف الفقهاء ما افاد شيئا من جملة اشياء هو
متعين في نفسه واللفظ لا يعينه وهذا الحد ذكره ابو الحسين البصري في المعتمد
ويرد عليه ان فيه اشعارا بان الاجمال لا يكون الا في الالفاظ حيث قال واللفظ

لا

لا يعينه فلا يكون الحد جامعا لخروج الاجمال الواقع في دلالات الافعال كما تقدم
ثم يصح التقييد باللفظ لو اريد تحديد المجمل اللفظي خاصة وقد يكون في
مفرد الاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير
وفي مرجع الصفة طبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة
لما عرفك المجمل لغة واصطلاحا شرع يعرفك المواضع التي يكون فيها الاجمال
ويعرفك سبب وقوع الاجمال فيها وذلك ان الاجمال قد يكون في اللفظ المفرد
بسبب الاشتراك والاشتراك اما بسبب الاصالة كالقرء للطهر والحيض
والعين للذهب والعوارض والباصرة فسبب الاشتراك في مثل هذا اصالة الوضع
فان الواضع كما وضع لفظ القرء للطهر وضعه للحيض واما بسبب الاعلال
دون الاصالة كالمختار للفاعل والمفعول فان اصله اذا كان للفاعل مختير بكسر اليا
واذا كان للمفعول مختير بفتحها فقلبت اليا في الموضعين الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فصار مختارا فاذا اطلق اللفظ به وقيل مثلا جاء في المختار فلا يعلم هل
المراد به الفاعل او المفعول فالاعلال هو سبب الاشتراك وقد يكون الاجمال في
المركب كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الزوج
والولي وقد يكون الاجمال في مرجع الضمير كقوله كل ما علمه الفقيه فهو كما علمه فان
الضمير في هو متردد بين العود الى الفقيه وبين العود الى معلومه والمعنى مختلف
حتى انه اذا قيل بعوده الى الفقيه كان معناه ان الفقيه مثل معلومه وان قيل
بعوده الى معلوم الفقيه كان معناه ان معلوم الفقيه على الوجه الذي علمه وقد
يكون الاجمال في مرجع الصفة كما لو كان زيد طبيبا وهو غير ماهر في الطب
وهو ماهر في غيره فاذا قيل زيد طبيب فقوله ماهر متردد بين ان يكون راجعا الى
الطب فيكون كاذبا وبين ان يكون راجعا الى غيره فيكون صادقا وقد يكون الاجمال
في تعدد المجازات بعد منع استعمال اللفظ في حقيقته اما بسبب تخصيص
العموم بصور مجهولة كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال بعد ذلك مرادي من لفظي
بعضهم فان قوله اقتلوا المشركين بعد ذلك يكون مجملا غير معلوم واما بسبب
صفة مجهولة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين قال

Copyright © King Saud University

بتقييد الحل بالاحصان مع الجهل بما هو الاحصان موجب للاجمال فيما احلوا اما بسبب
استثنا مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تتلى عليكم فانه مهما كان
المستثنى مجملا فالمستثنى منه كذلك وقد يكون الاجمال بسبب اخراج اللفظ في عرف
الشارع عما وضع له في اللغة عند القائلين بذلك فيما بانه لنا لقوله تعالى اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة ولله على الناس حج البيت فانه يكون مجملا لعدم اشعار
اللفظ بما هو المراد منه بعينه من الافعال المخصوصة لا انه مجمل بالنسبة الى
الوجوب هذا كله في بيان الاجمال في الاقوال وقد يكون الاجمال في الافعال كما تقدم
واما المسايل فتسع المسئلة الاولى مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم
الميتة وامهاتكم خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقرا ان العرف الفعل المقصود
منه قالوا اما وجب للضرورة فتقدير ما فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب
متضح بما تقدم اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين الى الاعيان هل يوجب
الاجمال في المضاف اليه ام لا وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم
امهاتكم فذهب اصحابنا وجماعة من المعتزلة كابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار
وابي الحسين البصري الى ان ذلك لا يقتضي الاجمال وذهب ابو عبد الله البصري
وابو الحسين الكرخي الى ان ذلك مجمل والصحيح هو الاول والدليل عليه القطع بان من
استقرا عرف اهل اللغة ومارس الفاظ العرب لم يتبادر الى فهمه عند قول القايل
لغيره حرمت عليك الطعام والشراب والنسا سوى الفعل المقصود من هذه الاعيان
وهو تحريم الاكل من الطعام وتحريم الشرب من الشراب وتحريم الوطي من النسا والاصل
في كل ما يتبادر الى الفهم ان يكون حقيقة في المتبادر اليه دون غيره اما بالوضع الاصلي
او بعرف الاستعمال وكل واحد منهما دليل الظهور ومع الظهور فلا اجمال قوله
قالوا اما وجب للضرورة فتقدير ما اي احتج البصري والكرخي ومن وافقهم بان
قالوا التحليل والتحريم انما يتعلق بالافعال المقدورة والاعيان التي اضيف التحريم
اليها في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم غير مقدورة لنا فلا تكون
هي متعلق التحريم واذا لم تكن متعلق التحريم فلا بد من اضمار فعل من الافعال المقدورة لنا
يكون هو متعلق التحريم حذرا من اهمال الخطاب بالكلية وكل ما يضمر للضرورة يجب ان

تقدر بقدر ما تندفع به تلك الضرورة تقليلا للاضمار المخالف للاصل فعلى هذا
لا يصح اضمار جميع ما يمكن تعلقه بالعين المحرمة من الافعال وليس البعض اولى من
البعض لانه غير متضح لعدم الدليل على تعيينه فيتحقق الاجمال قلنا بل البعض متضح بما
تقدم من ان المتبادر الى الفهم تحريم النسا انما هو الوطي ومن تحريم الطعام انما هو
الاكل سلمنا ان البعض غير متضح وان اضمار البعض ليس اولى من البعض لكن
التزام محذور الجميع اسهل من التزام محذور الاجمال لثلاثة الاول ان استعمال
الاضمار في اللغة اكثر من استعمال الالفاظ المجملة ولولا ان محذور الاضمار
اقل لما كان استعماله اكثر الثاني ان الاجماع منعقد على وجود الاضمار في اللغة
والقران واختلف في وجود الاجمال فيهما وذلك يدل على ان محذور الاضمار اقل
الثالث انه عليه السلام قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها
واكلوا اثمانها وذلك يدل على اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم والا لما
لحقهم اللعن ببيعها المسئلة الثانية مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا
برؤوسكم لنا ان لم يثبت في مثله في عرف نقل كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان
ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل
البعض قلنا لانه الة بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعيف
ذهب بعض الحنفية الى ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مجمل لانه يحتمل مسح جميع
ويحتمل بعضه وليس احد الاحتمالين اولى من الاخر فيلزم الاجمال قالوا وما روي
عنه عليه السلام من انه مسح بناصيته بيان لمجمل الاية واتفق الجمهور على انه لا اجمال
في مثل ذلك وان اختلفت طرقهم في نفي الاجمال كما سيظهر لك والمختار ما ذهب
اليه الجمهور والدليل عليه انه اما ان لا يثبت عرف في استعمال اسم الراس في بعضه
او يثبت في ذلك عرف فان لم يثبت في ذلك عرف كما ذهب اليه مالك والقاضي ابو بكر
وابن جني من ان اسم الراس لا يطلق الا على كله ولا يصح اطلاقه على بعضه فلا اجمال
لان الباء عندهم للالصاق والراس اسم لجميع العضو ولا فرق عندهم بين قول القايل
مسحت بالراس وبين قوله مسحت الراس فالواجب عندهم بمقتضى اللغة مسح جميع الراس
ولا يجوز الاقتصار على بعضه وان ثبت في ذلك عرف كما ذهب اليه الشافعي والقاضي

Copyright © King Saud University

عبد الجبار وابو الحسين البصري من ان اسم الراس يطلق على بعضه كما يطلق على كله
فيقال مسحت يدي براس اليتيم وكان الممسوح جميع الراس ومسحت يدي بالمنديل وكان
الممسوح كل اليد فقد صح في عرف اللغة عند هولا اطلاق اسم الراس على البعض وعلى
الكل والاصل عدم الاشتراك والمجاز فوجب جعله حقيقة للقدر المشترك بين
البعض والكل وهو مطلق المسح وحينئذ يكفي في الخروج عن العهدة مسح اقل جزء
من الراس فلا اجمال ايضا قوله قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض اي احتج
بعض اصحاب الشافعي على نفي الاجمال بان قالوا العرف في نحو مسحت يدي بالمنديل
انما هو مسح بعض اليد لا كلها قلنا هذا الاستدلال ليس بشي لانه خارج عن
محل النزاع لان المنديل اله للمسح والبا الداخلة عليه للاستعانة والعرف من الاله
ما ذكروه بخلاف محل النزاع الذي هو مسحت براسي وبوجهي فانه الممسوح لا الاله
والبا الداخلة عليه ليست للاستعانة بل هي للالصاق قوله واما البا للتبعيض
فضعيف اي احتج بعض الشافعية وايضا على نفي الاجمال بان قال البا في وضع اللغة
يكون للتبعيض واذا كانت في وضع اللغة للتبعيض فلا اجمال قلنا هذا الاستدلال
اضعف من الذي قبله لكونه تحكما على ما قررناه في مبادي اللغة المسألة الثالثة
مسألة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان خلافا لابي الحسين البصري
لنا العرف في مثله قبل الشرع المواخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه
ليس بعقاب او خصصنا لعموم الخبر فلا اجمال قالوا واجيب بما تقدم في الميتة
ذهب الجمهور الى انه لا اجمال في نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وذهب ابو الحسين البصري وابو عبد الله البصري الى ان مثل ذلك
مجمل والحق هو الاول والدليل عليه ان عرف استعمال اهل اللغة في مثل ذلك
قبل ورود الشرع نفي المواخذة والعقاب فان من اطلع على عرف اهل اللغة
اذا سمع قول السيد لعبده رفعت عنك الخطا والنسيان لم يتبادر الى فهمه
الا رفع المواخذة والعقاب عنه والاصل في كل ما يتبادر الى الفهم ان يكون
حقيقة في المتبادر دون غيره اما بالوضع الاصلي او بعرف الاستعمال وذلك
لا اجمال فيه ولا تردد قوله لم يسقط الضمان فهو جواب عن سوال مقدر كان

قائلا

٦٨

قائلا يقول لو كان عرف الاستعمال كما ذكرتموه لسقط عن الامة الضمان
لكونه من جملة العقوبات قلنا الجواب من وجهين الاول انا لا نسلم ان ضمان
المتلفات عقوبة وانما هو جبر لحال المتلف على صاحبه ولهذا وجب في مال الصبي
والمجنون اذا اتلفا مالا للغير مع ان كل واحد منهما ليس من اهل العقوبة ولذلك
ايضا يجب على المضطر في المخمصة اذا اكل مال غيره مع ان الاكل واجب عليه
حفظا لنفسه والواجب لا عقوبة فيه فظهر ان وجوب الضمان ليس لكونه عقوبة
الثاني سلمنا ان الضمان عقاب لكنه مخصص باخراجه من عموم الخبر الدال على نفي كل
مواخذة وعقاب عن الامة لاجل جبر المتلف على صاحبه كما ذكرناه ولا شك
ان التخصيص اسهل من الاجمال قوله قالوا واجيب بما تقدم في الميتة اي احتج الخصم
بان قال قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا يقتضي بوضع اللغة رفع ذات الخطا
والنسيان عن الامة وهو محال لكونه صدر منهم فيجب اضمار شي صيانة لوقوع
الخلف في كلام الشارع واذا وجب اضمار شي يتعلق به الرفع فاما ان يضمر
جميع احكام الخطا والنسيان او بعضها لا سبيل الى اضمار الجميع لان ما وجب
للضرورة يتقدر بقدر ما يندفع به تلك الضرورة والبعض كاف في ذلك فلا يضمر
جميع احكام الخطا تقليلا للاضمار المخالف للاصل فيتعين اضمار البعض وذلك البعض
الذي يضمر غير متعين اذ لا دليل عليه وليس اضمار البعض اولى من البعض فيلزم الاجمال
واجيب بان اضمار البعض الذي دل عليه العرف اولى من اضمار البعض الذي لا دلالة
للعرف عليه بما تقدم في هذه المسألة وفي مسألة حرمت عليكم الميتة المسألة الرابعة
مسألة لا اجمال في نحو لا صلاة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف
شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا
اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة
المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف
شرعا مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استوا لترجيحه
بما ذكرناه اختلفوا في نحو قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح

Copyright © King Saud University

الاصولي وشاهدي عدل فذهب الجمهور الى انه لا اجمال في جميع ذلك وذهب
القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري الى ان جميع ذلك مجمل قالوا لانه اما ان
يضمر جميع الاحكام او بعضها لا جايز ان يضمر جميعها لما ذكر في المسله التي
قبل هذه واذا امتنع اضمار الجميع تعين اضمار البعض وذلك البعض الذي يضمر غير
معين اذ ليس اضمار البعض اولى من البعض فيلزم الاجمال ومنهم من فصل وقال
ان دخل النفي على مسمى شرعي فلا اجمال لان الشارع اخبر عن انتفا ذلك المسمى عند
انتفا المخصوص وان دخل على مسمى لغوي ثبت الاجمال والمختار ما ذهب اليه
الجمهور من نفي الاجمال في جميع ذلك مطلقا والدليل عليه ان الشارع اما ان ثبت له
عرف شرعي في هذه الاسما او لا ثبت له فيها عرف فان ثبت له فيها عرف شرعي
وهو ان كل واحد من الصلاه والصوم والنكاح لا يطلق في عرفه الا على الصحيح
منها دون الفاسد وجب تنزيل كلام الشارع على عرفه فيكون لفظه منزلا
على نفي الحقيقه الشرعيه ونفي الحقيقه الشرعيه ممكن والاصل حمل الكلام على ما
هو حقيقه فيه واذا حمل كلام الشارع على عرفه كان النفي محمولا على نفي
الصحه فلا اجمال فيه وان كان مسمى هذه الالفاظ في الموضع اللغوي غير منتف
وان لم يثبت له في ذلك عرف شرعي وجب صرف النفي الى العرف اللغوي والعرف اللغوي
قبل ورود الشرع في نفي كل فعل كان متحقق الوجود انما هو في الفايده والجدوى
وذلك مثل قولهم لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا حكم الا لله ولا طاعه
الا له ولا بلد الا بسلطان الى غير ذلك واذا كان اللفظ محمولا على نفي الفايده
والجدوى فلا اجمال فيه لانه معين ولو قدر انتفا العرف الشرعي واللغوي في ذلك
وانه لا بد من الاضمار فالاجماع منعقد على ان الذي يمكن اضماره ها هنا اما الصحه
او الكمال او الفضيله واضمار الصحه اولى فيجب حمل النفي على نفي الصحه وانما قلنا ان
اضمار نفي الصحه اولى لان الفعل بنفي الصحه يصير وجوده كالعدم فكان نفي الصحه
اقرب الى الحقيقه المتعذره التي هي نفي الفعل فان قيل يلزم مما ذكرتموه اثبات اللغه
بالترجيح وهو غير جايز قلنا ليس في ذلك اثبات اللغه بالترجيح بل هو اثبات المجاز
بالعرف لان قوله عليه السلام لا صلاه الا بكذا او لا صيام الا بكذا يدل على نفي اصل

الفعل

الفعل بالمطابقه وعلى نفي صفاته بالالتزام فنفي حقيقه الفعل الذي دل عليه اللفظ
بالمطابقه ملزوم ونفي الصحه الذي دل عليه بالالتزام لازم واطلاق اسم الملزوم على
اللازم مجاز والعرف اللغوي جار بذلك وانما قلنا ان اثبات المجاز بالعرف في مثل ذلك
جايز لان المجازات اذا تعارضت وجب حمل اللفظ على ما هو اقربها الى الحقيقه ولا شك
ان اضمار نفي الصحه اقرب الى نفي الحقيقه من نفي الكمال والفضيله لان نفي الصحه يصير به
وجود الفعل كعدمه لكونه غير معتبر بخلاف نفي الكمال والفضيله فان الفعل مع نفيهما
معتبر فلا يصير وجود الفعل كالعدم قوله فان قالوا العرف شرعا اي احتج الخصم بان
قال العرف شرعا مختلف في الكمال والصحه ولهذا فان نفيت النيه في الصوم من
كماله ويصح الصوم بدونها وعند الشافعي لا يصح الصوم بدونها وكذا النيه
في الوضوء فانها من كماله عند ابي حنيفه ويصح الوضوء بدونها وعند الشافعي لا يصح
بدونها واذا كان عرف الشارع مختلفا ثبت الاجمال قلنا انما كان العرف مختلف
لاختلاف العلما ولا نسلم ان اختلافهم يوجب الاجمال ولو سلم ان اختلافهم يوجب
الاجمال ولكن انما يوجد عند استوا الطرفين ولا استوا بينهما ها هنا الترجيح
نفي الصحه على نفي الكمال والفضيله بما ذكرناه من ان نفي الصحه اقرب الى نفي حقيقه
الفعل من نفي الكمال والفضيله المسله الحاديه عشر مسله لا اجمال في نحو
والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقه لصحه بعض اليد
لما دونه والقطع ابانه المتصل فلا اجمال واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب
لزم الاجمال واجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ
وحقيقه احدهما ووقوع احد من اثنين اقرب من واحد معين واجيب اثبات اللغه
بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا قالوا يطلق اليد على الثلث والقطع على الابانه وعلى الجرح
فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور اختلفوا في نحو قوله تعالى والسارق
والسارقه فاقطعوا ايديهما فذهب الجمهور الى انه ليس بمجمل والمختار وخلافا لجماعه من
الاصوليين لنا ان لفظ اليد اذا استعمل في تمام العضو الى المنكب كان حقيقه فيه واذا
استعمل فيه الى المرفق او الى الكوع كان مجازا والدليل عليه من وجهين الاول انه يصح اطلاق
بعض اليد على ما دون المنكب لانه اليد اذا ابين من المرفق او من الكوع قيل هذا بعض اليد

Copyright © King Saud University

وذلك يدل على انه ليس حقيقة لان مسمى اليد حقيقة لا يصدق عليه انه بعض اليد
الثاني انه يصح ان يقال ليس هذا كل اليد فلو كان مسمى اليد حقيقة فيه لما صح
نفيه ولفظ القطع حقيقة في ابانة الشيء عما كان متصلا به فاذا اضيف القطع الى
اليد وكان مسمى اليد حقيقة في جملتها وجب حمله على جملة مسمى اليد وهو جملتها الى
المنكب فلا اجمال والاطلاق قطع اليد على ابانتها من الكوع او من المرفق انما هو بطريق
المجاز فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لما وجب الاقتصار في قطع يد السارق
على قطعها من الكوع لما فيه من مخالفة الظاهر قلنا انما قطعت يد السارق من الكوع
بيان لارادة جهة التجوز ودليله من وجهين الاول ان المجاز وان لزم منه مخالفة
الظاهر لكنه اولى من الاجمال لان وقوع المجاز في كلام الشارع اغلب من وقوع
الاجمال فيه فكان ادراج ما نحن فيه تحت الاغلب اولى الثاني ان القول بالاجمال
يفضي بتعطيل اعمال اللفظ في الحال الى ان يرد البيان وليس كذلك المجاز فانه ان لم
يظهر دليل التجوز عمل باللفظ في حقيقته وان ظهر دليل التجوز عمل به في مجازه من غير تعطيل
للفظ في الحال ولا في ثاني الحال قوله واستدل لو كان مشتركا اي واستدل
ايضا على نفي الاجمال بان لفظ اليد لو كان مشتركا بين تمام العضو الى المنكب والى
المرفق والى الكوع لزم الاجمال وهو على خلاف الاصل واجيب عنه بان لفظ اليد قد
اطلق على هذه المعاني الثلاثة مع اختلافها فلو لم يكن مشتركا بينها لزم المجاز وهو
على خلاف الاصل ايضا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لما تقدم من ان المجاز
خير من الاشتراك الموجب للاجمال قوله واستدل بتحمل الاشتراك اي
واستدل ايضا على نفي الاجمال بان لفظ اليد قد اطلق على هذه المحامل فاما ان يكون
حقيقة في الكل او حقيقة في البعض ومجازا في البعض فان كان حقيقة في الكل فاما
ان يكون مشتركا او متواطيا فان كان مشتركا لزم الاجمال وان كان متواطيا
او حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر لم يلزم الاجمال فعلى احتمال الاشتراك يلزم الاجمال
وعلى احتمال التواطي او كونه حقيقة في البعض ومجازا في البعض لا يلزم الاجمال
ومعلوم ان وقوع احتمال واحد من احتمالين اغلب من وقوع احتمال واحد معين واجيب
عنه من وجهين الاول ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز الثاني انه

يلزم

يلزم من ذلك ان لا يوجد مجمل ابدا لان ما من لفظ يتوهم كونه مجملا الا ويتركب
هذا الدليل عليه لكن الاجمال واقع باتفاق الخصم قوله قالوا يطلق [illegible]
على الثلاث اي احتج القائلون بالاجمال بان قالوا لفظ اليد يطلق على المحامل الثلاث
وهي على تمام العضو الى المنكب وعليه الى المرفق وعليه الى الكوع ولفظ القطع يطلق
على ابانة العضو من العضو وعلى الجرح الذي هو شق الجلد كما يقال برى قلمه فقطع
يده فلفظ اليد مجمل ولفظ القطع مجمل وقد انضاف احد المجملين الى الاخر والاضافة
لا تزيل ذلك الاجمال فيلزم ان الاية مجملة قلنا لا اجمال مع ظهور كون اليد
حقيقة في تمام العضو الى المنكب وكون القطع حقيقة في الابانة والجرح الذي هو
شق الجلد اذا اطلق عليه كان حقيقة لان الابانة قد حصلت في اجزاء الجلد عند شقه

المسألة السادسة

مسألة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى
من غير ظهور مجمل لنا انه معناه قالوا ظهر في المعنيين لتكثر الفائدة قلنا اثبات
اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقيقة لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا
يحتمل الثلاثة كالسارق اذا ورد من الشارع لفظ يطلق لمعنى واحد
تارة ولمعنيين اخرى ويتعذر الجمع بين المعنى الواحد والمعنيين ولم يظهر انه حقيقة
في المعنيين ولا في المعنى الاخر ولا مجاز في احدهما فالمختار انه مجمل وقال بعض الاصوليين
انه ليس بمجمل وهو اختيار صاحب الاحكام لنا ان معنى الاجمال موجود فيه لانه لفظ
متردد بين احتمالين من غير ظهور دلالته على احد المعنيين ولا معنى للاجمال الا ذلك
قوله قالوا ظهر في المعنيين اي احتج القائلون بنفي الاجمال من وجهين الاول
قالوا حمل اللفظ على المعنيين اظهر من حمله على المعنى الواحد وعند الظهور ينتفي الاجمال
بيان ظهوره في المعنيين ان الكلام انما وضع للافادة ولا سيما كلام الشارع ولا
شك انما يفيد معنيين اكثر في الفائدة فيجب اعتقاد كون اللفظ ظاهرا فيه
تكثيرا للفائدة قلنا هذا ممنوع لانه اثبات اللغة بالترجيح لكنه معارض بان
الالفاظ الموضوعة للحقائق المفيدة لمعنى واحد اكثر والغالب من الالفاظ المفيدة
لمعنيين فكان ادراج ما نحن فيه تحت الاكثر الاغلب اظهر الثاني قالوا هذا اللفظ يطلق
على المعنيين تارة وعلى المعنى الواحد اخرى فهو محتمل للمحامل الثلاث وبين احتمال الاشتراك

Copyright © King Saud University

واحتمال التواطؤ واحتمال كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كما تقدم في آية السرقة
فعلى احتمال الاشتراك يلزم الاجمال وعلى احتمال التواطؤ واحتمال كونه حقيقة في احدهما
ومجازا في الاخر لا يلزم الاجمال ومعلوم ان وقوع احتمال واحد من احتمالين اقرب من وقوعه
من احتمال واحد معين واجيب بما تقدم من ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح وهو غير
جائز وبانه يلزم من ذلك ان لا يوجد مجمل ابدا لامكان تركيب هذا الدليل في كل لفظ
يعرض انه مجمل لكن المجمل واقع في الشرع بالاتفاق كما تقدم المسئلة السابعة
مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلاة ليس
بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح
قلنا متضح بما ذكرناه اللفظ الوارد من جهة الشارع اذا كان له محمل
لغوي ومحمل في حكم شرعي هل يكون مجملا ام لا اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ليس بمجمل
وهو المختار خلافا للغزالي وذلك مثل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة
فانه يحتمل انه اراد به ان الطواف كالصلاة التي هي الدعاء في اللغة من حيث
انه مشتمل على الدعاء ويحتمل انه اراد به كالصلاة الشرعية في الحكم من حيث
انه لا يصح الا بالوضوء وكذا قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل
انه اراد به انهما جماعة حقيقة ويحتمل انه اراد به انعقاد الجماعة بهما وحصول الفضيلة
وانما قلنا انه ظاهر في المحمل الشرعي لان عرف الشارع الذي بعث لاجله انما هو
تعريف الاحكام التي لا تعرف الا من جهته ولم يبعث لتعريف اللغات لانها معلومة
لهم قبل البعثة فوجب حمل اللفظ على عرفه لما فيه من موافقة مقصود البعثة فان قيل
ما ذكرتموه من الترجيح معارض بترجيح اخر وهو ان حمل اللفظ على الحكم الشرعي
المتجدد مخالف للنفي الاصلي وحمله على المعنى اللغوي موافق له وما كان موافقا للنفي
الاصلي كان راجحا على ما هو مخالف له قلنا وان كان الامر كذلك لكن لو حملنا
اللفظ على تعريف المعنى اللغوي كانت فائدة كلام الشارع التاكيد وتعريف
ما هو معروف عندهم ولو حملناه على الحكم الشرعي كانت فائدته التاسيس
وتعريف ما ليس معروفا لهم ولا شك ان فائدة التاسيس اصل وفائدة التاكيد
فرع فكان حمله على التاسيس اولى قوله قالوا يصلح لهما اي احتج القائلون

بالاجمال

بالاجمال بان قالوا اللفظ يصلح للاحتمالين ولم يتضح دلالته على واحد منهما اذ الرسول
عليه السلام لم يبين انه اراد الحكم الشرعي ولا المعنى اللغوي فيلزم الاجمال
قلنا بل يتضح انه اراد الحكم الشرعي دون المعنى اللغوي بما ذكرناه من
انه عليه السلام انما بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الاسماء اللغوية التي
هي معلومة لهم قبل بعثته عليه السلام المسئلة الثامنة
مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى في حكم شرعي وثالثها للغزالي
في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي كاللغوي والاثبات
مثل اني اذا لصائم لنا ان عرفه يقضي بظهوره فيه قالوا يصلح لهما
الغزالي النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح
والا لزم في دعي الصلاة الاجمال الرابع في النهي يتعذر الشرعي للزوم
صحته كبيع الخمر والحر واجيب بما تقدم وبان دعي للصلاة للغوي وهو باطل
اذا ورد من الشارع خطاب وله مسمى لغوي ومسمى شرعي عند
المعترف بالاسماء الشرعية فهل يحمل على المسمى اللغوي او على المسمى الشرعي
اختلفوا في ذلك على اربعة اقوال الاول قاله الاكثرون من اصحابنا
واصحاب ابي حنيفة انه محمول على المعنى الشرعي دون اللغوي مطلقا ولا اجمال
فيه الثاني قال القاضي ابو بكر تفريعا على القول بالاسماء الشرعية انه مجمل مطلقا
الثالث فصل الغزالي من الاثبات والنهي فقال ما ورد في الاثبات فهو محمول
على المعنى الشرعي ولا اجمال فيه وما ورد في النهي فهو مجمل لقوله لا تصوموا
يوم النحر ودعي الصلاة ايام اقرائك وهو يقوله وثالثها الغزالي في الاثبات
وفي النهي مجمل اي ثالث الاقوال الرابع وهو اختيار صاحب الاحكام ان ما ورد في
النهي فهو محمول على المعنى اللغوي ولا اجمال فيه لقوله لا تصوموا يوم النحر فانه
محمول على الصوم اللغوي حتى لا يصح صوم يوم النحر شرعيا بوجه وما ورد في
الاثبات فهو محمول على المعنى الشرعي ولا اجمال فيه ايضا كما روي عنه عليه
السلام انه دخل على عائشة فقال لها اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا

Copyright © King Saud University

لصايم فيصا محمول على المعنى الشرعي حتى انه يدل على صحة الصوم بنيه من النهار
والمختار هو الاول والدليل عليه ان عرف الشارع بما جرت به عادته في تعريف
الاحكام الشرعيه يقتضي ظهوره في المعنى الشرعي دون اللغوي لما ذكرناه من
انه عليه السلام انما بعث ليعرف الاحكام الشرعيه لا الاسما اللغويه ومع
الظهور في المعنى الشرعي فلا احمال قوله الاجمال يصلح لهما اي احتج القاضي ابو بكر
على الاجمال مطلقا بان قال الخطاب الوارد من الشارع يصلح لان يكون المراد به
المعنى الشرعي وان يكون المراد به المعنى اللغوي لان الشارع كما يخاطب العرب بعرف
شرعه يخاطبهم بعرف لغتهم فيكون مجملا قلنا وان كان الامر كذلك لكن الغالب
مخاطبته لهم بعرف شرعه في كل موضع له فيه عرف والغلبه دليل الظهور
فينتفي الاجمال قوله الغزالي في النهي تعذر الشرعي اي احتج الغزالي بان
قال اما ما ورد في الاثبات فيجب حمله على المعنى الشرعي لان عرف الشارع
يقتضي ظهوره فيه كما قدمناه ومع الظهور فلا احمال واما ما ورد في النهي
كقوله لا تصوموا يوم النحر فان حمله على المعنى الشرعي متعذر اذ لو حمل عليه
لزم انعقاد صوم يوم النحر وصحته لاستحالة النهي عما لا يمكن تصوره ووقوعه
اذ لا يقال للاعمى لا تبصر ولو حمل على المعنى اللغوي لم يلزم انعقاده وصحته
وهو متردد بينهما فيكون مجملا واجيب عنه بانه ليس معنى الشرعي الصحيح
بل معناه الهيات المخصوصه والا لزم وقوع الاجمال في قوله دعي
الصلاه ايام اقرايك ولا اجمال فيه ولقايل ان يقول لا نسلم انه لا اجمال
فيه بل صرح الغزالي في المستصفى انه مجمل قوله الرابع في النهي تعذر الشرعي
اي احتج ارباب القول الرابع بان قالوا اما ما ورد في النهي فيتعذر حمله على المعنى
الشرعي للزوم صحته وانعقاده في بيع الخمر والحر والخنزير والملاقيح والمضامين
وحبل الحبله فان جميع هذه منهي عن بيعها فلو حمل النهي فيها على المعنى الشرعي
للزم انعقاده وصحته لما ذكرناه من ان النهي عما لا يمكن وقوعه مستحيل واذا
تعذر حمل النهي على المعنى الشرعي وجب حمله على المعنى اللغوي صيانه لكلام الشارع
عن الاهمال واذا كان حمله على المعنى اللغوي متعينا فلا اجمال واما ما ورد في

الاثبات

الاثبات فلا يتعذر حمله على المعنى الشرعي وهو ظاهر فيه فيجب الحمل عليه اذ لا اجمال مع
الظهور واجيب عنه بما تقدم من انه ليس معنى الشرعي الصحيح بل معناه الهيات
المخصوصه كيف كانت صحيحه او فاسده وبانه يلزم من ذلك ان يكون قوله دعي الصلاه
ايام اقرايك محمول على المعنى اللغوي وهو باطل قطعا لان الدعا جايز من الحايض في ايام الاقرا
بالاتفاق الفصل الثامن في البيان والمبين ويحتوي على مقدمه ومسايل اما المقدمه
ففي تعريفهما اما البيان يطلق البيان على فعل المبين وهو الدليل وعلى
المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشي من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح
واورد البيان ابتدا والتجوز بالحيز وبكثره الوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل
وقال البصري العلم عن الدليل البيان مصدر بين يقال بين بيانا وتبيينا
وتبيانا ولكنه اسم للمصدر وليس بمصدر حقيقي ويطلق في اللغه على ثلاثه امور اولها
التبيين وهو فعل المبين وثانيها ما يحصل منه العلم وهو وثالثها المدلول وهو
او الظن الحاصلان عن الدليل ولما كانت معاني البيان في اللغه غير خارجه عن
هذه الثلاثه لا جرم اختلف الناس في تعيينه في الاصطلاح فعرفه قوم بالاول حدو د
التعريف الاول قال الصيرفي وغيره البيان اخراج الشي من حيز الاشكال الى
حيز التجلي والوضوح وقد اوردوا عليه ثلاث ايرادات اولها ان هذا الحد غير جامع
لان البيان قد يكون ابتدا من غير سابقه اشكال وهو غير داخل في الحد فلا يكون
جامعا وثانيها انه قد تجوز بلفظ الحيز فيه فان لفظ الحيز حقيقه في الجوهر والجسم
دون غيرهما وقد اطلقه هنا على المعاني فيكون تجوزا ويجب ان تصان الحدود عن مثل
ذلك وثالثها ان في الحد زياده غير محتاج اليها لان التجلي والوضوح لفظان مترادفان
على معنى واحد فالجمع بينهما تكرار من غير فايده التعريف الثاني قال القاضي ابو بكر واكثر
اصحابنا وابو علي وابو هاشم وابو الحسين البصري واكثر المعتزله البيان هو الدليل
وهو المختار والدليل على صحه هذا التفسير ان من ذكر دليلا لغيره واوضحه له
غايه الايضاح يصح لغه وعرفا ان يقال تم بيانه وقد بينه بيانا حسنا اشاره منهم
الى الدليل المذكور فعلى هذا كل ما يحصل دليلا على غيره يسمى بيانا سوا كان قطعيا
او ظنيا عقليا كان او حسيا او شرعيا او عرفيا او قولا او سكوتا او

Copyright © King Saud University

على علة الحكم او استبشارا او فعلا او ترك فعل وغير ذلك التعريف الثالث
قال ابو عبد الله البصري وغيره البيان هو العلم الحاصل من الدليل وفيه نظر
لان الحاصل من الدليل قد يكون علما وقد يكون ظنا فتخصيص اسم البيان بالعلم دون
الظن لا معنى له مع كون اسم البيان يعم الحالين واما المبين المبين
نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال
المبين نقيض المجمل وهو ما اتضحت دلالته على معناه وقد يكون في مركب وقد يكون
في فعل وقد يكون من غير سابقة اجمال كالخطاب المستغني بنفسه عن البيان
وقد يكون بعد سابقة اجمال وورد عليه بيانه كالمجمل اذا تبين المراد منه والعام
اذا خص والمطلق اذا قيد والفعل الذي اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد
منه وما اشبه ذلك واما المسايل فسبع المسئلة الاولى مسئلة
الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج بالفعل وقوله
خذوا عني وصلوا كما يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر
كالمعاينة قالوا يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تاخر
للشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة
ذهب الجمهور الى ان الفعل يكون بيانا خلافا لطائفة شاذة ودليلنا المنقول
والمعقول اما المنقول فما روي عنه عليه السلام انه بين الصلاة والحج بفعله
حيث قال صلوا كما رايتموني وخذوا عني مناسككم وذلك يدل على ان فعله بيان
لتفاصيل الصلاة والحج فان قيل لا نسلم ان البيان في تفاصيل الصلاة والحج انما
وقع بالفعل بل بالقول وهو قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم قلنا هذا ممنوع لان غاية ما ذكرتموه تعريف ان الفعل هو البيان
لتلك التفاصيل واما المعقول فلان الاتيان بالفعل للبيان يكون مشاهدا بالحس
والمشاهدة لتلك التفاصيل بالحس ادل على معرفتها من الاخبار عنها بالقول
فانه ليس الخبر كالمعاينة ولهذا كانت مشاهدة زيد في الدار ادل على معرفة كونه
بها من الاخبار عنه بذلك قوله قالوا يطول فيتاخر اي احتج الخصم على ان الفعل لا يكون
بيانا بان قال البيان بالفعل قد يطول فيفضي الى تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو

غير

غير جائز ولئن سلمنا انه جائز لكن لا يجوز ان يكون الفعل بيانا في هذا الموضع لامكان
البيان بما هو اقصر منه وهو القول قلنا هذا ممنوع لان البيان بالقول قد يكون
اطول من البيان بالفعل فان بيان اركان ركعة من الصلاة بالقول على الاستقصاء اطول
من بيانها بالفعل ولو سلم ان البيان بالفعل اطول لكن كل حرف من حروف القول لا يصلح
ان يكون بيانا بل الجزء من المبين فما تاخر منه هو للشروع في بيان الجزء الاخر فلا يكون
فيه تاخير للبيان عن وقت الحاجة ولو سلم ان ذلك تاخير للبيان عن وقت الحاجة لكن البيان
بالفعل اقوى من البيان بالقول لما في الفعل من المشاهدة لجزئيات تلك التفاصيل
وجواز التاخير لسلوك اقوى البيانين جائز اذ هو مما يستحسن عرفا ولو سلم ان البيان
بالفعل ليس اقوى من البيان بالقول فلا نسلم انه تاخير للبيان عن وقت الحاجة بل هو
تاخير الى وقت الحاجة وذلك جائز كما سياتي تنبيه يعلم كون الفعل بيانا
للمجمل باحد ثلاثة امور اولها ان يعلم بالضرورة انه عليه السلام قصد بذلك الفعل
بيان ذلك المجمل وثانيها ان يعلم بالدليل القولي انه بيان له كما لو قال هذا الفعل بيان لهذا
المجمل او يقول قولا يلزم من مجموعها ذلك وثالثها ان يعلم ذلك بالدليل العقلي وهو
ان يكون المجمل لم يرد له بيان قبل وقت العمل به فلما حضر وقت الحاجة الى العمل به فعل فعلا
يصلح ان يكون بيانا له فيعلم ان ذلك الفعل بيان لذلك المجمل والا فقد خرج البيان عن وقت
الحاجة وهو غير جائز المسئلة الثانية مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول
وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد فان جهل فاحدهما وقيل يتعين
غير الارجح بالتقدم لان المرجوح لا يكون تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه
ذلك فان لم يتفقا كما لو طاف بعد اية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار
القول وفعله ندب او واجب متقدما او متاخرا لان الجمع اولى ابو الحسين
المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اذا ورد بعد
الخطاب المجمل قول وفعل وكل واحد منهما صالح لبيان ذلك المجمل فاما ان يتفقا في
البيان او يختلفا فان اتفقا في البيان وعرف المتقدم منهما فهو البيان لحصول
المقصود به والثاني تاكيد وان جهل المتقدم منهما فاما ان يتساويا او يكون احدهما ارجح
من الاخر فان تساويا في الدلالة على الحكم فان احدهما هو البيان والاخر تاكيد من غير تعيين

Copyright © King Saud University

وان كان احدهما راجحا على الاخر فذهب المصنف الى ان احدهما هو البيان والاخر
تاكيد من غير تعيين كما لو تساويا وقال صاحب الاحكام الاشبه ان غير الارجح
يتعين بالتقدم لان المرجوح لو فرض متاخرا لامتنع ان يكون مؤكدا للراجح اذ الشي لا يؤكد
بما هو دونه في الدلالة والبيان قد حصل بغيره فيكون الاتيان به غير مفيد ومنصب
الشارع منزه عن الاتيان بما لا يفيد وهذا بخلاف ما اذا جعلنا المرجوح متقدما فان
الاتيان بالراجح بعده يفيد التوكيد واجيب عنه بان المرجوح انما يمتنع ان
يكون توكيدا اذا لم يكن مستقلا بنفسه في البيان واما اذا كان مستقلا بنفسه
فلا يلزم ذلك لكونه يصلح للتوكيد والتقدير ان كل واحد منهما صالح للبيان فاستقلاله
واما ان لم يتفقا في البيان كما روي عنه عليه السلام انه قرن بعد اية الحج وطاف
طوافين وسعى سعيين وروي عنه عليه السلام انه قال بعدها من قرن الحج الى العمره
فليطف لهما طوافا واحدا اختلفوا في ذلك والمختار ان قوله هو البيان وسوا
تقدم على الفعل او تاخر عنه وفعله مندوب في حقه ان كان القول متقدما او واجب
عليه ان كان القول متاخرا لان قوله ان كان متقدما على فعله فقد حصل به
البيان ويكون فعله للطواف الثاني محمولا على الندب في حقه دون الوجوب
اذ لو حمل على الوجوب لكان ناسخا لحكم القول ولا شك ان الجمع بينهما اولى من تعطيل
احدهما وفعله للطواف الاول يكون تاكيدا للقول وان كان فعله متقدما فلا يمكن
ابطال القول بعد الا لزم ان يكون الفعل المتقدم ناسخا للقول المتاخر عنه وهو باطل واذا
كان كذلك وجب حمل فعله على بيان وجوب الطواف الثاني في حقه عليه السلام
دون امته وحمل القول على وجوب الطواف الاول في حقه وحق امته دون
الطواف الثاني جمعا بين البيانين وان جهل تقدم احدهما على الاخر وجب تقدير تقدم
القول على الفعل لوجهين الاول ان القول مستقل بنفسه في الدلالة بخلاف الفعل
فانه لا يكون بيانا الا بعد ان يقترن به احد الامور الثلاثة التي ذكرنا ان الفعل لا يعلم
كونه بيانا الا باحدها الثاني انه اذا قدر تقدم القول امكن حمل الفعل بعده على ندبيه
الطواف الثاني في حقه كما تقدم بيانه ولو قدر تقدم الفعل لزم منه اهمال دلالة
القول او كونه ناسخا للفعل وقد ذكرنا ان الجمع بينهما اولى وقوله ابو الحسين اي احتج

ابو الحسين على المتقدم منهما هو البيان فان تقدم الفعل كان هو البيان ويكون
الطواف الثاني واجبا كما ان الطواف الاول واجب ايضا لان كل واحد من الطوافين
واجب اذا البيان حصل بهما معا وان تقدم القول كان الطواف الثاني غير واجب لان
البيان انما حصل بالقول والطواف الاول مطابق للقول فيكون هو الواجب والطواف
الثاني ليس بواجب ويلزمه نسخ الفعل اذا كان متقدما للقول المتاخر عنه مع امكان
الجمع بينهما على الوجه الذي ذكرناه ولا شك ان الجمع بين الدليلين اولى من تعطيل
احدهما المسله الثالثه مسله المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم
المساواه ابو الحسين بجواز الادنى اما لو كان مرجوحا الغى الاقوى في العام اذا
خصص والمطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم اختلفوا هل من شرط
البيان ان يكون مساويا للمبين في القوه والضعف ام لا والمساواة اما بالنظر الى
الدلاله واما بالنظر الى الحكم اما بالنظر الى الدلاله فالمختار ان من شرط البيان
ان يكون اقوى من المبين وقال الكرخي يلزم ان يكون البيان مساويا للمبين وقال
ابو الحسين البصري بجواز ان يكون البيان ادنى من المبين والدليل على المختار ان البيان لو لم
يكن اقوى من المبين فاما ان يكون مرجوحا او مساويا فان كان مرجوحا لزم الغا
الاقوى في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وهو غير جايز وان كان مساويا
لزم التحكم وهو غير جايز او الوقف ولا بيان فتعين ان يكون البيان اقوى من المبين
واما بالنظر الى الحكم فذهب قوم الى انه لا بد من المساواه قال اصحابنا وهو غير
لازم لان ما يدل عليه البيان من الحكم لو كان هو الحكم الذي دل عليه المبين لم يكن
جعل احدهما بيانا للاخر لان احد الامرين انما يكون احدهما بيانا للاخر اذا كان دالا على
كيفيه مدلول الاخر لا على مدلوله ومعلوم انه لا اتحاد بين حكم البيان والمبين وفي هذا
نظر لان للقايل ان يقول المراد من قولهم ان البيان يجب ان يكون مساويا للمبين في الحكم على ما
صرح به الغزالي وهو ان المبين ان كان واجبا كان البيان واجبا وان كان مندوبا
كان البيان مندوبا وان كان مباحا كان البيان مباحا قال الغزالي ويلزمهم ان يكون
بيان المحرم محرما وهو باطل بالاجماع وما ذكرنا غير لازم لهم المسله الرابعه
مسله تاخير البيان عن وقت الحاجه ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق

والى وقت الحاجة جائز والصيرفي ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل وابو الحسين
مثله وفي الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم
سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ تاخير البيان اما هو عن وقت
او عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاما تاخيره عن وقت الحاجة فاتفق الكل
على امتناعه الا من جوز التكليف بما لا يطاق فانه جوزه وذلك فيما كان
وجوبه على الفور كبيان الايمان ورد الغصوب والودايع واما تاخيره عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة فاختلفوا فيه فذهب الجمهور من اصحاب الشافعي واصحاب
ابي حنيفة واصحاب مالك الى جوازه وذهب الصيرفي والغزالي وابو اسحاق
المروزي وبعض اصحاب ابي حنيفة وجميع اهل الظاهر الى منعه وذهب الكرخي
وجماعة من الفقهاء الى ان ذلك ممتنع في غير المجمل وجائز في المجمل وذهب ابو الحسين
البصري الى جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر يمكن استعماله فيه كالمجمل ومنع من
تاخير البيان الاجمالي في كل ما له ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق
والمنسوخ ونحوه ولم يمنع من تاخير بيانه التفصيلي ومثال البيان الاجمالي ان
يقول الشارع عند ورود الخطاب هذا العام مخصوص وهذا المطلق
مقيد وهذا الحكم سينسخ وذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى ان تاخير
البيان ممتنع الا في النسخ فانه يجوز وذهب بعضهم الى جواز تاخير بيان الامر دون
الخبر والمختار هو الاول وهو جواز تاخير البيان مطلقا لنا قال الله
خمسه الى القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي
القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل الينا اجمالي مع ان الاصل
عدمه وايضا اقيموا الصلاة ثم بين جبريل والرسول ولذلك الزكاة ولذلك
السرقة ثم بين على التدريج وايضا فان جبريل قال اقرا فقال وما اقرا وكرر ثلاثا ثم
ثم قال اقرا باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور يمتنع تاخيره
والتراخي يقتضي جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان
لا يجب به شيء وذلك كثير لما قرر الخلاف في المسئلة شرع يذكر دليل المذهب
الذي اختاره وذلك من ثلاثة اوجه الاول قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله

خمسه وللرسول ولذي القربى الى اخر الاية ثم بين بعد ذلك ان السلب للقاتل
اما بقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه كما هو مذهب مالك والشافعي
واما براي الامام كما هو مذهب ابي حنيفة وبين ان ذوي القربى بنو هاشم وبنو
المطلب دون بني امية وبني نوفل بمنعه لهم من ذلك حتى انه لما سئل عن ذلك
قال انا وبنو هاشم لم نفترق في جاهلية ولا اسلام ولم نزل هكذا وشبك اصابعه
ولم ينقل اقتران اجمالي هو جواب عن سؤال مقدر كان قائلا يقول للمتاخر
في هذه الصورة انما هو البيان التفصيلي ونحن نسلم جواز ذلك ولكن لم قلتم
ان البيان الاجمالي متاخر قلنا الجواب عنه انكم اذا سلمتم عدم اقتران البيان
التفصيلي فهو حجة على من يدعي فيه وهو حجة ايضا على من يدعي في تاخير البيان الاجمالي
حيث انها ظاهرة في العموم لكل ذوي القربى ولم ينقل احد من ارباب النقل وارباب
الاخبار انه اقترن بها بيان اجمالي فلو كان البيان الاجمالي مقترنا بها لما اهملوا نقله
لشدة بحثهم واجتهادهم في تبليغ الاحكام مع ان الاصل عدمه الثاني قوله تعالى
اقيموا الصلاة فان هذه الاية لما نزلت لم يرد بها مطلق الدعاء اجماعا ولم
يقترن بها بيان بل تاخر بيان افعال الصلاة واوقاتها الى ان بينها بعد ذلك جبريل
عليه السلام للرسول عليه السلام وبين الرسول ذلك لغيره بعد بيان جبريل له ولذلك
لما نزل قوله تعالى واتوا الزكاة نزل مطلقا من غير بيان ثم بين عليه السلام بعد
ذلك مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من اموال الزكاة
على التدريج شيئا فشيئا ولذلك لما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
نزل مطلقا ثم بين عليه السلام بعد ذلك ما يجب القطع بسرقته ومقداره وصفته
على التدريج ويرد على هذه الايات ما ورد على الاية الاولى من ان الموخر في جميع هذه
الصور انما هو البيان التفصيلي فلم قلتم ان البيان الاجمالي متاخر وجوابه كما تقدم
الثالث انه روي ان جبريل قال للنبي عليه السلام اقرا فقال وما اقرا وكرر ذلك
عليه ثلث مرات ثم قال اقرا باسم ربك الذي خلق فقد اخر جبريل بيان ما امره الله تعالى
به مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من امر جبريل وسؤال الرسول له مع امكان بيانه
اولا وذلك يدل على جواز التاخير قوله واعترض بانه متروك الظاهر اي

Copyright © King Saud University

اعترض الخصم على الدليل المذكور بان قال هو متروك الظاهر لانه امر بالبقرة مطلقا
فاما ان يكون مقتضى الامر الوجوب على الفور او على التراخي فان كان مقتضاه الوجوب
على الفور فقد اخر البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع عندنا وعندكم وان كان
مقتضاه الوجوب على التراخي فلا شك في افادته بجواز الفعل في الزمن الثاني
من زمان الامر فتأخير البيان يقتضي تأخيره عن وقت الحاجة وذلك ممتنع عندنا
وعندكم ايضا فترك الظاهر لازم لنا ولكم واجيب عنه بان الامر قبل البيان
لا يجب به شيء لا على الفور ولا على التراخي فان السيد اذا قال لعبده افعل مطلقا
لا يجب على العبد بمجرد هذا الامر شيء البتة لا على الفور ولا على التراخي ومثل ذلك
كثير ولو سلم ان مقتضى الامر التراخي وانه يفيد الجواز في الزمن الثاني فلا نسلم
ان الزمن الثاني هو وقت الحاجة الى البيان مع قطع النظر عن وجوبه وعدم
المؤاخذة على تركه بدليل ما قيل في الامر الرابع ان العمومات الواردة في
البيع والنكاح والارث وردت مطلقة والنبي عليه السلام بين بعد ذلك تدريجا
ما يصح بيعه وما لا يصح ومن يحل نكاحها ومن لا يحل وصفات العقود وشروطها
ومن يرث ومن لا يرث ومقادير الوارث شيئا فشيئا ومن نظر في عمومات
الكتاب والسنة وجدها كذلك الخامس انه عليه السلام لما نهى عن
المزابنة شكى اليه الانصار بعد ذلك فرخص لهم في العرايا وهو نوع من المزابنة
مع انه لم يعلم انه اقترن بنهيه عنها بيان اجمالي ولا تفصيلي ولا يخلو ذلك
اما ان يكون تخصيصا او نسخا وعلى كلا التقديرين فقد تأخر البيان فيكون حجة
على الخصم فهذه الوجوه الخمسة هي المعول عليها في هذه المسألة وقد احتج
الاصحاب بوجوه اخر وهي المذكورة بعد واستدل بقوله
ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخرا وبدليل انه لم يؤمر
بتجدد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين ثم تأخير بيان بدليل
بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزأتهم وبدليل
وما كادوا يفعلون لما ذكر الادلة المعول عليها شرع بذكر
ادلة اخرى احتج الاصحاب بها فمنها قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة

فامر

فامر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة غير مطلقة لانه تعالى لم يعينها لهم ولا بين لهم
صفاتها عند الامر بل بينها لهم بعد تكرر سؤالهم له مرة بعد اخرى وذلك يدل على
جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة وانما قلنا ان البقرة المامور بذبحها معينة
لثلاثة اوجه الاول ان تعيينها انما كان بسؤالهم حيث قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي وما لونها وسؤالهم لتعيينها كان مؤخرا عن ورود الامر بالذبح فلو
كانت غير معينة لما احتاجوا الى السؤال لخروجهم عن العهدة بذبح اي بقرة كانت
الثاني ان جميع الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الاول وهي كونها
لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وجميع الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال
الثاني وهي كونها صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وجميع الصفات المذكورة
في الجواب عن السؤال الثالث وهي كونها لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث
مسلمة لا شية فيها موجودة في البقرة التي امروا بذبحها اولا بدليل انهم لم
يؤمروا بذبح متجدد غير الامر الاول اذ لو امروا بامر متجدد لكان المتجدد
ناسخا للامر الاول وكان يجب عليهم بكل سؤال ذبح بقرة على الصفات المذكورة
في جوابه فيجب عليهم ذبح ثلاث بقرات وهو خلاف الاجماع الثالث ان المامور به
كان متصفا بجميع الصفات المذكورة في جميع الاجوبة بدليل مطابقتها لما
ذبح واجيب عن هذا الدليل بانا لا نسلم ان البقرة المامور بذبحها كانت معينة
في نفس الامر بل كانت مطلقة فلم يتأخر بيانها لعدم الحاجة اليه اذ الخروج عن
العهدة ممكن باي بقرة ذبحت والدليل عليه من ثلاثة اوجه الاول ان قوله تعالى
ان تذبحوا بقرة ظاهر في اي بقرة اتفق ذبحها لانه نكرة في سياق الاثبات والنكرة
في سياق الاثبات مطلق والمطلق يكفي في الخروج عن عهدة الامر به الاتيان باي
فرد كان من افراده ولقائل ان يقول وان كان ظاهر الاية يدل على خروجهم
عن العهدة بذبح اي بقرة كانت لكنه متروك الظاهر لما تقدم من الادلة الثاني
روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم ولقائل ان يقول ما روي عن ابن عباس من اخبار
الاحاد فلا يثبت به المسائل العلمية وبتقدير صحته فلا يصلح معارضا للنص الكتاب

الثالث ان الله عنفهم على طلب البيان حيث قال وما كادوا يفعلون فلو كانت
معينة لما حمهم على ذلك ولم يعنفهم عليه ولقائل ان يقول لا نسلم انه عنفهم على طلب
البيان بل عنفهم على التوانى في الاتيان بالمامور به بعد البيان
واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال ابن الزبعرى فقد عبدت الملايكه
والمسيح فنزل ان الذين سبقت واجيب بان ما لما لا يعقل ونزول ان الذين
سبقت زياده بيان لجهل المعترض مع كونه خبرا   هذا دليل اخر ذكره
بعض الاصحاب وهو قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون فان هذه الايه لما نزلت قال عبد الله بن الزبعرى فقد عبدت الملايكه
والمسيح افتراهم يعذبون فتاخر بيان ذلك الى ان نزل قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وذلك يدل على جواز التاخير واجيب
عنه بانا لا نسلم ان الايه محتاجه الى البيان حتى يقال ان بيانها قد تاخر
وبيانه ان كلمة ما موضوعه لما لا يعقل فلا يتناول الملايكه والمسيح لا يقال
لو كان كذلك لما احتيج الى نزول الايه قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
لانا نقول انما نزلت زياده بيان لجهل المعترض مع كون ما ذكروه من اعتراض
الزبعرى في كونه سببا لنزول الايه من اخبار الاحاد وهو غير معمول به في باب
المسايل العلميه فان قيل لا نسلم صحة هذا الجواب فان كلمة ما يتناول
العقلا ايضا والدليل عليه النص والاطلاق والمعقول اما النص فقوله تعالى
وما خلق الذكر والانثى وقوله والسما وما بناها وقوله ولا انتم عابدون
ما اعبد واما الاطلاق فمن وجهين الاول ان ما قد يطلق بمعنى الذي باتفاق
اهل اللغة والذي يتناول العقلا وغيرها باتفاقهم لقولك الذي جا زيد والثاني
انه يصح ان يقال ما في الدار من عبيدي احرار واما المعقول فمن وجهين الاول
ان ابن الزبعرى كان من فصحا العرب وقد فهم تناول ما لمن يعقل واقره النبي
عليه السلام على فهمه ولم ينكر عليه الثاني انها لو كانت مختصه بما لا يعقل
لما احتيج الى قوله من دون الله وحيث كانت ما بعمومها شامله لله تعالى احتيج
الى التقييد بقوله من دون الله واما ما ذكرتموه من ان اعتراض ابن الزبعرى

وكون الايه نزلت بسببه من اخبار الاحاد فممنوع لاتفاق جميع المفسرين على نقله
في سبب نزول هذه الاية قلنا اما النص والاطلاق فغايته الدلاله على جواز الاطلاق
ما على من يعقل ولا يلزم من الجواز ان يكون ظاهرا فيما لا يعقل والدليل عليه انها
لو كانت ظاهره فيما لا يعقل لما انكر النبي عليه السلام على ابن الزبعرى حتى ذكر
ما ذكر فانه قال له ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ومن
لمن يعقل واما قوله في الوجه الاول من المعقول انه لم ينكر على ابن الزبعرى
فممنوع لما ذكرناه من انكاره عليه واما الوجه الثاني من المعقول وهو قوله
ان من دون الله تخصيص لعموم ما فممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يكن له
فايده غير التخصيص اما اذا كانت له فايده اخرى وهي التوكيد فلا يلزم ذلك
لا يقال فايده التخصيص اصل وفايده التاكيد فرع ولا شك ان فايده الاصل
اولى من فايده الفرع لانا نقول وان كان الامر كذلك لكنه يلزم من حمله على فايده
التخصيص مخالفة قوله عليه السلام ولا شك ان الجمع بين الدليلين اولى من تعطيل
احدهما ولئن سلمنا ان ما حقيقه في من يعقل ولا نسلم ان البيان متاخر عن نزول
الايه بل هو مقارن لان العقل مانع التخصيص به كما تقدم وقد دل العقل
على امتناع تعذيب احد بالجرم الصادر من غيره الا ان يكون راضيا بجرم
ذلك الغير ولم يخطر ببال احد من العقلا ان الملايكه والمسيح راضون بعبادة
من عبدهم لا يقال لو كان العقل مخصصا لما احتيج الى نزول ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى لانا نقول تاكيد البيان بهذا التخصيص العقلي لا انه مستقل بالبيان
واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره بضروره
او نظر وهما منتفيان وعورض لو كان جايزا الى اخره   استدل بعض
الاصحاب ايضا على هذا المطلوب بان قال لو كان تاخير البيان ممتنعا فامتناعه
اما ان يكون لذاته او لغيره لا جايز ان يكون امتناعه لذاته لانه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته ولا جايز ان يكون امتناعه لغيره لان ذلك الغير الذي
يمتنع التاخير لاجله اما ان يكون معلوما بضروره العقل او بنظره وكل واحد من
الامرين منتف فثبت الجواز قوله وعورض اي عورض هذا الدليل بانه يمكن

Copyright © King Saud University

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات

في الجواز فقال لو كان تاخير البيان جائزا لجواز اما ان يكون لذاته او لغيره لا جائز
ان يكون لذاته لانه لو فرض امتناعه لم يلزم منه محال ولا جائز ان يكون لغيره لان
ذلك الغير اما ان يكون معلوما بضرورة العقل او بنظره وكلا الامرين منتف فلا
جواز   المانع بيان الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم ينقل
به او الى الابد فيلزم المحذور واجيب الى معينة عند الله وهو وقت التكليف
قالوا لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب فيستلزم مع ظاهره جهالة والباطن متعذر
واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويز
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة   احتج القائلون بمنع تاخير
بيان ما له ظاهر بمثل استحالته من وجهين الاول لو جاز الخطاب بمثل [?] لكان
غير بيان له في الحال واما ان يقال يجوز تاخير بيانه الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل
به احد لان بعض الازمان ليس اولى من البعض فتخصيص بعضها بالبيان دون
البعض ترجيح لاحد الجائزين على الاخر بلا مرجح وهو محال ويجوز الى الابد فيلزم منه
المحذور وهو بقاء المكلف عاملا ابدا بعموم اريد به الخصوص وهو في غاية الجهالة
والقبح واجيب عنه بانه يجوز تاخيره الى مدة معينة عند الله تعالى وهو وقت
التكليف وتلك المدة المعينة يجوز ان يكون معلومة للرسول باعلام الله تعالى له
وحينئذ فاي وقت وجب على المكلف العمل بمدلول اللفظ فهو وقت الحاجة الى البيان
ولا يجوز التاخير عنه والا لكان متاخرا عن وقت الحاجة وهو غير جائز واما قبل
وقت الحاجة فلا عمل للمكلف حتى يقال انه عامل بعموم اريد به الخصوص بل غايته
انه اعتقد ذلك ولا امتناع فيه كالاوامر الشارع بعبادة مكررة في كل يوم
فانه لا يمتنع اعتقاد المكلف بعموم ذلك الخطاب في جميع الايام مع جواز نسخها في
المستقبل وان لم يرد لذلك بيان بكل ما يعتذر به في النسخ فهو عذر لنا هاهنا
الثاني قالوا لو جاز ان يخاطبنا الشارع بعموم اريد به غير ظاهره فاما ان لا يكون
مخاطبا لنا به في الحال او يكون مخاطبا لنا به فانه لا جائز ان لا يكون مخاطبا لنا به في
الحال لانه خلاف الاجماع فوجب ان يكون مخاطبا لنا فيه واذا تعين ان يكون مخاطبا
لنا به في الحال فلا بد وان يكون قاصدا لتفهيمنا بخطابه حالا لانه مخاطب فيستلزم

الافهام

الافهام اذ المعقول من قول القائل خاطب فلان فلانا انه قصد تفهيمه بكلامه له
واذا كان قاصدا للتفهيم فان قصد تفهيم ما هو الظاهر من كلامه مع كونه مريدا
غيره فقد قصد تجهيلنا وهو قبيح وان قصد تفهيم ما هو المراد من كلامه باطنا
مع كون الكلام لا يدل عليه فقد قصد ما لا سبيل اليه مما هو متعذر دون البيان
وهو قبيح ايضا واجيب عنه من وجهين الاول ان الدليل بتمامه يجري في النسخ لان
الخطاب الذي سينسخ ظاهره الدوام فان قصد افهام ظاهره فقد قصد التجهيل
وان قصد افهام غير ظاهره فهو مما لا سبيل اليه لتعذر الاطلاع على المراد منه
ومع جريانه في النسخ فالخطاب الذي سينسخ جائز باتفاق الخصم مع كون بيانه متاخرا
عن وقت وروده الثاني ان الجهالة انما تلزم لو فهم الظاهر من غير تجويز التخصيص اما
اذا فهم الظاهر مع تجويز التخصيص عند وقت الحاجة فلا جهالة ولا احالة في ذلك
عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها
بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز
الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته
فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الاخر وقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك
في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك
في الجميع فكان اجدر   احتج القاضي عبد الجبار على انه لا يجوز تاخير
بيان المجمل ويجوز تاخير بيان النسخ بان قال الفرق بين المجمل والنسخ
ان تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها مع الاجمال بخلاف تاخير
بيان النسخ فانه لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته فالتاخير ممتنع في المجمل جائز في النسخ
قوله قالوا اي احتج القاضي عبد الجبار والجبائي وابو هاشم ايضا على انه لا يجوز
تاخير بيان المجمل بان قالوا لا فرق بين الخطاب بالمجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير
بيان وبين الخطاب بالمهمل فلو جاز تاخير بيان المجمل مع عدم افادته في الحال على
ان يبين مراده منه بعد مدة لجاز الخطاب بالمهمل الذي لم يوضع لمعنى في لغة
من اللغات على ان يبين المراد منه ايضا بعد مدة لان حصول مقصود الخطاب
الذي هو التفاهم منتف في الصورتين لكن لا يجوز الخطاب بالمهمل بالاتفاق

Copyright © King Saud University

فلا يجوز الخطاب بالمجمل واجيب عنه بالفرق وهو ان المجمل وان لم يعلم
المراد منه بعينه لكنه يفيد المكلف انه مخاطب باحد مدلولاته المعينة
المفهومة له وبذلك يتحقق اعتقاد للوجوب فيطيع بالعزم على الامتثال
عند البيان ويعصي بالعزم على الترك فكان المجمل مفيدا بهذا الاعتبار بخلاف
المهمل فانه لا يفهم منه شي اصلا ومع هذا الفرق فلا يحسن قياس احدهما على الاخر
قوله وقال بتاخير بيان التخصيص اي احتج القاضي عبد الجبار ايضا على انه
لا يجوز تاخير بيان التخصيص ويجوز تاخير بيان النسخ بان قال بيان تخصيص العموم
مما يوجب الشك في كل شخص من اشخاص المكلفين فهل هو المراد من ذلك الخطاب
ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ واجيب عنه بان التاخير في التخصيص يوجب
الشك في كل شخص هل هو مراد من الخطاب او غير على البدل والتاخير
في النسخ يوجب الشك في جميع الاشخاص بمثل حكم الخطاب يرتفع عنهم في
الزمان الثاني ام لا فكان بتاخير بيان النسخ احق بالمنع من تاخير بيان التخصيص
تنبيه كان الاولى بالمصنف ان يذكر الفرق بين التخصيص والنسخ التي بعد الفرق
بين المجمل والنسخ اذ الفرقان يشبهه واحد المسئلة الخامسة المختار
على المنع جواز اسماع التخصيص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره منع العدم
وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم ولم تسمع عن معاشر الانبيا وسمعوا اقتلوا
المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين
هذه المسئلة والتي بعدها كل واحد منها فرع على المنع من تاخير
البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فنقول الذين منعوا من تاخير البيان
عن وقت الخطاب اختلفوا هل يجوز ان يسمع الله تعالى المكلف العام دون اسماع
الدليل المخصص له مع كون ذلك الدليل المخصص موجودا ام لا فذهب الجبائي
وابو الهذيل الى امتناع ذلك في العام المخصوص بدليل السمع قالا لان اسماعه
بدون اسماع مخصصه اغرا بالجهل لعموم دلالته على المراد وجوزا ان يسمعه العام
المخصوص بدليل العقل وان لم يعلم السامع دلالة العقل على تخصيصه وذهب
النظام وابو هاشم وابو الحسين البصري وعامة الفقها الى جواز اسماع العام

دون

دون اسماع المخصص الموجود مطلقا سواء كان المخصص سمعيا او عقليا وهو المختار
والدليل عليه من وجهين الاول ان تاخير اسماع المخصص الموجود اقرب من تاخير
اسماعه وهو معدوم وقد بينا في المسئلة التي قبل هذه انه يجوز تاخير البيان السمعي
الى وقت الحاجة بما ذكرناه من الادلة واذا جاز تاخيره وهو معدوم في
نفسه فلا يجوز تاخير اسماع ما هو موجود في نفسه بطريق الاولى الثاني انه لو لم
يجز لما وقع لكنه واقع فدل على انه جائز بيان الوقوع ان فاطمة رضي الله عنها سمعت
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم تسمع الدليل
المخصص وهو قوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة
الا بعد حين ولذلك سمع الصحابة قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع اكثرهم
الدليل المخصص للمجوس وهو قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين
الى غير ذلك من المخصصات التي لا تحصى كثرة وكلما يستدل به الخصوم على المنع
فغير خارج عما تقدم من شبههم في المسئلة المتقدمة وجوابها ما سبق مع كون
ما ذهبوا اليه منقوضا بجواز اسماع المكلف العام مع عدم معرفته بالدليل
المخصص اذا كان عقليا فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها فان
البيان في كل واحدة منهما قد تاخر عن وقت الخطاب فيكون ذكر هذه تكرارا والا
فما الفرق بينهما قلنا الفرق بينهما ان هذه المسئلة قد اسمع التخصيص فيها للبعض
من حيث الجملة والتاخير انما هو بحسب البعض الاخر والمسئلة الاولى انما هي في تاخير
البيان عن الكل وظهر الفرق المسئلة السادسة المختار على المنع جواز
تاخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال
ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب بعد كونه للوجوب والفور انه للقران
الذين منعوا من تاخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا هل يجوز للنبي
عليه السلام تاخير تبليغ ما اوحي اليه من الاحكام والعبادات الى وقت الحاجة ام لا
فذهب المحققون الى جواز التاخير الى وقت الحاجة خلافا لقوم لنا القطع بانه لو
امتنع التاخير فاما ان يمتنع لذاته او لغيره لا جائز ان يمتنع لذاته لانه لو فرض لم
يلزم من فرض وقوعه محال ولا جائز ان يمتنع لغيره لان الاصل عدم ذلك الغير

Copyright © King Saud University

كيف ولعل التبليغ مصلحة للمكلفين يعلمها الله وان احتمل ان يكون في التاخير مفسدة
لكن ليس احد الاحتمالين اولى من الاخر قوله قالوا بلغ ما انزل اليك اي احتجوا على
انه لا يجوز له التاخير بان قالوا امتناع التاخير ليس لذاته بل هو لمعنى خارج عنه
وهو قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالاته وظاهر الامر الوجوب والفور واجيب عنه بانا لا نسلم ان الامر
للوجوب سلمنا انه للوجوب لكن لا نسلم ان الوجوب على الفور بما تقدم بيانه سلمنا
انه للفور لكن لا نسلم انه عنا ولتبليغ الاحكام التي وقع النزاع فيها بل هو دال
على تبليغ ما انزل اليه من لفظ القرآن اذ هو المفهوم من لفظ المنزل فائدة
معنى قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالاته اي ان لم تفعل بمقتضى الرسالة فانت في حكم
من لم يبلغ لان ثمرة الرسالة العمل بها والعرب تنفي الحقيقة لنفي ثمرتها كقوله تعالى
فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم فنفى تعالى ايمانهم مع تقدير صدورها منهم وكقول الشاعر
وان حلفت لا ينقض النأي عهدها   فليس لمخضوب البنان يمين
والاولى ان يستعمل ان يقال ان لم تفعل التبليغ ما بلغت لانه كلام لا فائدة فيه
وكلام الشارع مصون عن مثل ذلك المسئلة السابعة   المختار على
التجويز جواز بعض لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج واية
الميراث بين صلى الله عليه وسلم والقاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب
في الثاني وهو تجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى   هذه
المسئلة فرع على مذهب القائلين بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
فنقول اختلف المجوزون لتاخير البيان عن وقت الخطاب هل يجوز بيان البعض ثم البعض
الاخر بعده على التدريج الى ان يكمل البيان ام لا فذهب المحققون الى جوازه خلافا
لقوم لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام لكل مشرك ثم بين اولا ان الذمي غير
مراد من هذا العموم ثم العبد بعده ثانيا ثم المراة بعده ثالثا على التدريج وكذلك
اية الميراث عامة لكل وارث ثم بين اولا ان النبي عليه السلام غير مراد من هذا
العموم ثم بين ان القاتل غير مراد منه ثم بين ثالثا ان العبد غير مراد على التدريج وكذلك
اية السرقة عامة لكل سارق ثم بين اولا النصاب بالسرقة ثم الحرز ثانيا ثم عدم الشبهة

مالنا

ثالثا على التدريج وكذلك اية الحج بين اولا بذكر الزاد والراحلة ثم بذكر الامن ثانيا
على التدريج الى غير ذلك من العمومات المخصصة والوقوع دليل الجواز قوله قالوا
يوهم الوجوب في الثاني اي احتج المخالفون بان قالوا بيان اخراج البعض عن العموم
بالتنصيص عليه دون البعض يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي وامتناع
اخراج شيء اخر منه وهو تجهيل للمكلف وانما ينتفي هذا التجهيل بالتنصيص على
جميع ما هو مخرج عن العموم في قول واحد قلنا اذا جاز ايهام الجميع بذكر
لفظ العموم قبل بيان المخصص بما ذكرنا من الادلة على جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة فجواز ايهام البعض اولى المسئلة الثامنة   يمتنع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحث يغلب انتفاؤه القاضي لابد
من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط لبطل
العمل بالاكثر قالوا اذا كثر البحث فيه تفيد العادة القطع والا فبحث المجتهد
يفيده لانه لو اريد لاطلع عليه ومنعا واسند بانه قد يجد ما يرجع به
اذا ورد لفظ عام بعبادة او غيرها قبل دخول وقت العمل به قال
الصيرفي يجب اعتقاد عمومه جزما فان تبين انه على ما اعتقده فذاك وان ظهر
مخصص تغير ذلك الاعتقاد وهذا خطأ لان احتمال ارادة الخصوص قائم ولذلك
لو ظهر المخصص لم يكن ممتنعا ومع قيام هذا الاحتمال يمتنع الجزم باعتقاد العموم
واجمع الكل على امتناع العمل بموجب اللفظ العام قبل البحث عن المخصص وهو المراد
بقوله يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا واختلفوا في استقصاء البحث
فذهب ابن سريج وامام الحرمين والغزالي والاكثر من الاصوليين الى انه لا يشترط
القطع بانتفاء المخصص بل يكفي في جواز العمل بالعام بحث يغلب على الظن انتفاء
المخصص وهذا هو المختار وذهب القاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين الى انه لابد
من القطع بانتفاء المخصص وكذلك كل دليل يمكن ان يعارضه دليل اخر فانه يكفي في
جواز العمل به غلبة الظن بانتفاء المعارض وعند القاضي ابي بكر لابد من القطع بانتفائه
والدليل على المختار انه لو اشترط القطع بانتفاء المخصص للعموم والمعارض لكل دليل
لبطل العمل باكثر العمومات واكثر الادلة المعمول بها لانه لا طريق الى معرفة انتفاء ذلك

Copyright © King Saud University

الا البحث والسبر وهو غير مفيد لجواز ان يشذ المخصص للعموم والمعارض
للدليل عن جميع العلما بعد استقصا البحث عنها وبتقدير اطلاع بعضهم عليه فقد
لا ينقله الى غيره وبتقدير نقله الى غيره فنقله له لا يفيد القطع بل غايته ان يكون
ظنيا قوله قالوا اما كثر البحث يفيد العادة القطع اي احتج القاضي ابو بكر
ومن وافقه بان قالوا ما يتمسك فيه بالعموم ان كان مما كثر البحث فيه من العلما
واشتهر الخلاف بينهم فيه وطال النزاع ولم يطلع واحد منهم على الدليل المخصص مع
كثرة بحثهم وشدة تخصصهم واستقصايهم فالعادة جارية بان ذلك يفيد القطع
بانتفا المخصص وان كان مما لم يكثر بحثهم فيه فبحث المجتهد وسبره وعدم
وجدانه مع المبالغة في ذلك يفيد القطع بانتفايه لانه لو كان المراد بالعموم
الخصوص لنصب الله عليه دليلا ولو نصب عليه دليلا لاطلع عليه المجتهد عند
استقصايه في الطلب قلنا لا نعلم ان العادة وبحث المجتهد يفيدان القطع وهو
المراد بقوله ومنعا اي ومنع كل واحد منها وسند المنع ان العادة جارية
بان المجتهدين قد يبحثون ويسبرون عن المخصص ويبالغون في ذلك ويحكمون
بانتفا وجوده ثم بعد ذلك يجدون ما يرجعون به عما حكموا به فلو كانت العادة
جارية بافادة القطع لما كان كذلك كيف وقد حكم الصحابة بصحة المخابرة بدليل
عموم قوله تعالى واحل الله البيع حتى روى لهم رافع بن خديج انه عليه السلم نهى عن
كرا الارض بما يخرج منها فرجعوا عما حكموا به وقد قال ابن عمر كنا نخابر اربعين
سنة حتى روى لهم رافع بن خديج نهيه عليه السلام عن ذلك وكذا المجتهد ايضا
قد يبحث ويسبر ويجزم بعدم الوجدان ثم يتبين له بعد جزمه ما يرجع به عما حكم به
وهو المراد بقوله واستند بانه قد يجد ما يرجع به اي ما يرجع به عن المجتهد
عن ما جزم به الفصل التاسع في الظاهر والمؤول ويحتوي على مقدمة
ومسايل اما المقدمة ففي بيان حقيقتها اما الظاهر فقال الظاهر
الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف
كالغايط والتاويل من آل يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال

لعضده

لعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتأويل
بل شرط وعلى عكسه التاويل المقطوع به وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد
يكون بعيدا فيحتاج الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد
للظاهر معنيان لغوي واصطلاحي اما معناه في اللغة فالظاهر الواضح المنكشف ومنه
قال ظهر الامر الفلاني اذا اتضح وانكشف واما معناه في اصطلاح المتشرعين
فالظاهر عبارة عما دل دلالة ظنية فقوله ما كالجنس الظاهر وغيره وقوله
دل ليخرج المهمل وقوله دل دلالة ظنية ليخرج النص فان دلالته قطعية وهو
منقسم الى ما هو ظاهر بحكم الوضع الاصلي كاطلاق لفظ الاسد على الحيوان
المخصوص والى ما هو ظاهر بعرف الاستعمال كاطلاق لفظ الغايط على الخارج
المستقذر من الانسان واما المؤول فهو اسم مفعول ماخوذ من التاويل
والتاويل في اللغة ماخوذ من آل يؤول اذا رجع ومنه قوله تعالى ابتغا تاويله
اي ما يرجع اليه ويؤول ومنه قولهم تاول فلان الاية الفلانية اي نظر
فيما يؤول اليه معناها واما في اصطلاح المتشرعين فقال المصنف حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح وهذا الحد شامل للتاويل الصحيح والفاسد فان اردت تحديد
الصحيح دون الفاسد زدت في الحد قيدا اخر فقلت حمل الظاهر على المحتمل المرجوح
بدليل يصيره راجحا قوله حمل الظاهر احتراز عن حمل المشترك على احد
معنييه فانه لا يسمى تاويلا وقوله على المحتمل المرجوح احتراز عن حمل الظاهر
على نفس مدلوله وقوله بدليل يصيره ليخرج التاويل من غير دليل فانه التاويل
الفاسد وقوله بدليل عام للقطعي والظني فعلى هذا لا يتطرق التاويل الى
النص ولا الى المجمل وانما يتطرق الى ما كان ظاهرا لا غير قوله الغزالي
اي عرفه الغزالي بان قال التاويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهذا الحد غير صحيح من وجهين
الاول انه يرد عليه ان نفس الاحتمال ليس بتاويل بل حمل اللفظ هو التاويل
والاحتمال انما هو شرط للتاويل كما سنذكره عن قريب والفرق بين الحمل
والاحتمال ظاهر الثاني انه يرد على عكسه التاويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر

Copyright © King Saud University

فيه الى غيره بدليل قاطع حتى قال بعضهم دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذى
دل عليه الظاهر فيخرج التاويل المقطوع به من الحد فلا يكون منعكسا اذا عرفت
معنى التاويل فشروطه ثلاثة الاول ان يكون اللفظ قابلا للتاويل بان يكون فى ما صرف
عنه محتملا لما صرف اليه الثانى ان يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الذى هو
ظاهر فيه راجحا على ظهور اللفظ فى مدلوله ليتحقق صرفه عنه الى غيره الثالث
ان يكون الناظر المتاول اهلا لذلك واذا وجد التاويل بشروطه كان مقبولا معمولا
به لان علماء الامصار فى كل عصر من عهد الصحابة الى زماننا هذا عاملون به من
غير نكير قوله وقد يكون قريبا اى التاويل على ثلاثة اقسام اولها ان يكون
قريبا فيترجح بادنى مرجح لقربه وثانيها ان يكون بعيدا فيحتاج الى مرجح اقوى لبعده
وثالثها ان يكون متعذرا اما لعدم ظهور اللفظ فيما صرف عنه او لعدم احتماله
لما صرف اليه او لعدم رجحان الدليل الصارف فيرد حينئذ لفقد شرطه ولا يجب
قوله من التاويلات البعيدة تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه لابن
غيلان وقد امسك على عشر امسك اربعا وفارق سائرهن اى ابتدى النكاح
او امسك الاوائل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متجدد فى الاسلام من غير بيان
ومع انه لم ينقل تجديد قط واما تاويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمى وقد
اسلم على اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما ومنها قولهم فى اطعام
ستين اى اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين
كحاجة واحد فى ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور عدما مع امكان قصده
لفضل الجماعة وبركتهم وتضافرهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم فى اربعين شاة شاة
اى قيمة شاة بما تقدم وهو ابعد إذ يلزم ان لا تجب وكل معنى اذا استنبط من حكم
ابطله باطل ومنها حملهم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اى يوول اليه غالبا لاعتراض
الولى لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها واعتراض الولى لدفع نقيصة ان
كانت فابطل ظهور قصد التعميم بتمهيد اصل مع ظهور اى موكدا بما وتكرر لفظ

البطلان

البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز مع امكان قصده لمنع استقلالها بما يليق
بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر
لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظهور
فليطلب وجه تاويل ومنها حملهم ولذى القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة
ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع
الغنى وعلى بعضهم حمل مالك انما الصدقات الى اخرها على بيان المصرف من ذلك وليس
منه لان سياق الاية قبلها من الرد على لمزهم فى المعطين ورضاهم فى اعطائهم وسخطهم
فى منعهم يدل عليه لما ذكر ان من التاويل ما هو بعيد شرع يذكر
صورا يتضح بها امر تلك التاويلات البعيدة الصورة الاولى تاويل الحنفية
قوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سائرهن وقوله لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايهما شئت فانهم
اولوا ذلك تاويلين احدهما انهم قالوا احتمل انه اراد بالامساك ابتداء النكاح
لمعنى قوله امسك اربعا اى ابتدى نكاح اربع واراد بقوله فارق سائرهن
اى لا تبتدى نكاح البواقى منهن وثانيهما انه امر الزوج بامساك اوائل النساء
فكانه قال له امسك الاوائل منهن وكل واحد من هذين التاويلين وان كان منقدحا
عقلا غير انهما فى غاية البعد لما اقترن بلفظ الامساك من القرائن المانعة من حمله
على ما ذكروه وبيان ذلك من ستة اوجه الاول انه يبعد من الرسول عليه السلام
ان يخاطب بمثل هذا الخطاب متجددا فى الاسلام من غير ان يبين له شروط النكاح
مع دعو الحاجة اليه الثانى ان الظاهر من الزوج المامور انما هو امتثال امر
الرسول عليه السلام بالامساك ولم ينقل احد من الرواة انه جدد النكاح فى واحدة
من الصورتين المذكورتين بل الرواة متفقون على استمرار النكاح من غير تجديد
الثالث ان المتبادر الى الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون التجديد
الرابع انه فوض الامساك والفراق الى خيرة الزوج وهما عندهم غير واقعين بخيرته
لوقوع الفراق بنفس الاسلام وبتوقف النكاح على رضى الزوجة الخامس انه امر الزوج
بامساك اربع من العشر ومفارقة الباقى والامر ظاهر اما فى الوجوب او الندب على

Copyright © King Saud University

ما تقدم وحصر المزوج في العشرة ليس واجبا ولا مندوبا والمفارقة ليست من فعل الزوج
حتى يكون الامر متعلقا بها السادس ان المزوج انما يسأل عن الامساك بمعنى الاستدامة
لا بمعنى تجديد النكاح وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح والاصل في الجواب ان
يكون مطابقا للسوال واما ثانيا فلم قوله لفيروز الديلمي امسك ايتهما شئت اي
ابتدئ نكاح ايهما شئت وفارق الاخرى وامساك الاولى منهما وفارق الثانيه
فابعد من الاول لانه لو اراد بقوله امسك امساك الاولى لما قال ايتهما شئت
لان ذلك تصريح بالتخيير وهو مناقض للتعيين الصوره الثانيه قوله ومنها
قولهم في اطعام ستين مسكينا اي ومن التاويلات البعيده ايضا تاويل الحنفيه وهو
قولهم في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ان المراد منه اطعام طعام ستين مسكينا
فيكفي عندهم في الكفارة اطعام مسكين واحد في ستين يوما قالوا لان المقصود
بالاطعام انما هو دفع الحاجه ودفع حاجة ستين مسكينا كدفع حاجة مسكين واحد
في ستين يوما وبيان بعد هذا التاويل انهم جعلوا المعدوم مذكورا والمذكور
معدوما وهو عكس مقتضى اللغه مع امكان قصد الشارع لرعاية العدد دفعا
لحاجة ستين مسكينا ونظرا للمكفر عما ناله من فضل الجماعة وتضافر قلوبهم
على الدعاء للمحسن اليهم وقل ما يخلو جمع من المسلمين عن ولي لله مستجاب كذا
الدعوة مغتنم الهمة وذلك مما يندرس في الواحد المعين الصوره الثالثه
قوله ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي ومن التاويلات البعيده ايضا
تاويل الحنفيه وهو قولهم ان المراد من قوله عليه السلم في كل اربعين شاة شاة
اي قيمة شاة لما تقدم من ان المقصود انما هو دفع حاجة الفقرا وسد خلاتهم
وهو حاصل بقيمة الشاة كما هو حاصل بالشاة وهذا التاويل ابعد من التاويلات
المتقدمه لان قوله عليه السلم في كل اربعين شاة شاة يقتضي وجوب الشاة
عينا حيث انه خصصها بالذكر فاذا انما وجبت لدفع الحاجة الذي هو
مستنبط من وجوب الشاة فلو جاز دفع القيمة بنا على ان المقصود دفع الحاجة
وسد خلة الفقرا للزم منه ان لا تجب الشاة فالمعنى المستنبط من وجوب
الشاة وهو دفع الحاجه مبطل لوجوب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم

وكان

وكان مبطلا له فهو باطل الصوره الرابعه قوله حمل ايما امراة نكحت نفسها
اي ومن التاويلات البعيده ايضا تاويل الحنفيه وهو حمل قوله عليه السلام ايما
امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على الصغيره والامه
والمكاتبه واراد بقوله باطل انه يوول الى البطلان غالبا لتطرق اعتراض الاوليا
عليها اذا زوجت نفسها من غير كفو لولا انها مالكة لبضعها ورضاها
معتبر فكان كبيع سلعة واعتراض الاوليا انما هو لدفع النقيصة عنهم ان
كانت وهذه التاويلات لا يمكن المصير اليها لظهور قصد التعميم ولكونها في
غاية البعد اما ظهور قصد التعميم فلانه عليه السلام صدر الكلام باي
واكده بما في معرض الشرط والجزا بقوله ايما امراة وذلك من اقوى مراتب العموم
ثم اكد العموم بقوله فنكاحها باطل باطل باطل واما ان هذه المحامل في غاية
البعد اما بعد الحمل على الصغيره فمن جهة انها لا تسمى امراة في وضع اللسان ولانه
عليه السلام حكم بالبطلان ونكاح الصغيره دون اذن وليها صحيح عندهم موقوف
على اجازة الولي واما بعد الحمل على الامه فلانه عليه السلم قال فان مسها فلها
المهر بما استحل من فرجها ومهر الامة ليس لها بل هو لسيدها وذلك مما يمنع حمل
النكاح على نكاح الامه واما بعد الحمل على المكاتبه فلانها بالنسبة الى جنس النسا
نادره واللفظ المذكور من اقوى مراتب العموم وليس في الكلام العربي اطلاق
ما هذا شانه وارادة ما هو في غاية الندرة والشذوذ ولهذا لو قال السيد
لعبده ايما امراة لقيتها اليوم فاعطها درهما وقال انما اردت المكاتبة كان
منسوبا الى الالغاز في القول والهجر في الكلام واما بعد حمل بطلان النكاح على ما
يؤول اليه فلوجهين الاول ان مصير العقد الى البطلان من ابدى ما يقع والتعبير
باسم الشي عما يؤول اليه انما يصح في ما يؤول اليه ذلك الشي قطعا كما في قوله
تعالى انك ميت وانهم ميتون او غالبا كما في تسمية العصير خمرا في قوله تعالى
اني اراني اعصر خمرا الثاني ان مصير العقد الى البطلان موقوف على صحته في نفسه اولا
وهذا العقد غير صحيح بدليل قوله عليه السلام فان اصابها فلها المهر بما استحل من فرجها
فلو كان العقد صحيحا لكان المهر لها بالعقد لا بالاستحلال مع ان المراة لو نكحت نفسها

Copyright © King Saud University

بغير اذن وليها لم يستحسن ذلك عادة فامكن قصد النبي عليه السلام لحمل القول
تعميم البطلان لمنع استقلالها به لكنها بما يليق بمحاسن العادات الصورة
الخامسة قوله ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام اي ومن التاويلات
البعيدة ايضا حمل الحنفية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
على القضا والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوا اللفظ
الظاهر كاللغز وبيان ذلك ان قوله عليه السلام لا صيام نكرة في سياق النفي
وقد تقدم انها من الفاظ العموم فيكون اللفظ عاما لكل صوم لكن لما كان المتبادر
الى الفهم من لفظ الصيام انما هو الصوم الاصلي المخاطب به في العرف الشرعي وهو
الفرض والتطوع دون ما وجوبه عارض ووقوعه نادر وهو القضا والنذر
الذي لا يخطر بالبال الا على سبيل الندور ولا شك ان اطلاق ما هو ظاهر في العموم
وارادة ما هو النادر كاللغز في القول وهو ممتنع على الشارع الا ترى ان
السيد اذا قال لعبده من دخل داري من اقاربي فاكرمه وقال انما اردت
قرابة السبب دون قرابة النسب او انما اردت ذوي الارحام البعيدة دون
العصبات القريبة كان قوله منكرا مستبعدا لكنه مع بعده لا ينتهي في البعد
الى ما بعد تاويل الخبر الذي قبله على الصغيرة والامة والمكاتبة فان صح المانع
من الظهور فليطلب اقرب تاويل وفي هذا الموضع لا مانع من الظهور فكان
حمل اللفظ على ظاهره وترك التاويل اولى الصورة السادسة قوله ومنها
حملهم ولذي القربى على الفقراء اي ومن التاويلات البعيدة ايضا تاويل الحنفية
وهو حملهم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولذي القربى
على الفقراء منهم دون الاغنيا لان القصد من الاعطا انما هو دفع حاجتهم وسد
خلتهم ولا حاجة مع الغنا وهذا التاويل بعيد جدا لان الاية ظاهرة في اضافة
الخمس الى كل ذوي القربى بلام التمليك والاستحقاق وعطلوا لفظ التعميم مع ظهور
كون القرابة هي سبب الاستحقاق اظهارا لشرفها وابانة لخطرها وقد رتب
الاستحقاق في الاية على ذكرها فيكون ايماء للتعليل بها الصورة السابعة
قوله وعلى بعض الناس حمل مالك اي على بعض الناس من التاويلات

البعيدة

البعيدة حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى اخرها على
بيان مصرف الزكاة اي هؤلاء الاصناف الثمانية هم الذين يدفع الزكاة اليهم
دون غيرهم ولا يجب استيعاب جميعهم حتى لو اعطى الى صنف واحد منهم
جميع الزكاة صح واجزاه قالوا ووجه البعد في ذلك ان الاية ظاهرة في
التشريك ووجوب الاستيعاب لانه تعالى اضافها الى الاصناف المذكورة
بلام التمليك وعطف بواو التشريك فالصرف الى واحد من الاصناف تعطيل
اللفظ العموم وقال الغزالي وليس ذلك من هذا القبيل بل هو عطف على قوله
ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم
يسخطون انما الصدقات للفقراء فكانهم لما طمعوا في الزكاة مع خلوهم عن
شروط استحقاقها ورضوا عند الاعطا منها وسخطوا عند المنع رد الله عليهم
في لمزهم وبين وجوه مصارف الزكاة وعد المستحقين لها وهذا اخر كلامه
في دلالة المنطوق غير الصريح ودلالة المفهوم الشطر الثاني في دلالة
المفهوم
الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم بخلافه اي لا في محل النطق والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له
وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة
العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضا مثل رفع عن امتي الخطا والنسيان
واسال القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير الملك لتوقف العتق
عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايما
كما سياتي وان لم يقصد فدلالة اشارة مثل النسا ناقصات عقل ودين قيل
وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان
اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام
الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الى حتى يتبين
لكم
لما كان المنطوق اصلا للمفهوم وجب ان يعرف معنى المنطوق
اولا ثم معنى المفهوم ثانيا واعلم ان المنطوق وان كان مفهوما ايضا لكن

Copyright © King Saud University

لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معروفا
بالمعنى العام المشترك بمعنى ابن الامرين بيانه ان المفهوم في اللغة اسم لما فهم
من كلام المتكلم سواء كان حقيقة قوله او امرا اخر واما في الاصطلاح فقد
خص بنوع منه كما ستراه ولما كان المنطوق اصلا للمفهوم قدم ذكره عليه
فنقول الدلالة تنقسم الى قسمين دلالة منطوق ودلالة مفهوم فدلالة
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق كدلالة قوله عليه السلم في الغنم السائمة
الزكاة على وجوب الزكاة في الغنم الموصوفة بالسوم ودلالة المفهوم بخلافه اي ما
دل عليه اللفظ لا في محل النطق كدلالة الحديث المذكور على نفي الزكاة عن الغنم
المعلوفة والاول وهو دلالة المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح اما الصريح
فما وضع اللفظ له واما غير الصريح فبخلافه وهو ما يلزم عن الصريح مما لم يوضع
اللفظ له كقوله تعالى واسال القرية فان لفظ السؤال غير موضوع في اللغة
للقرية بل لاهلها لان سؤال ما لا يعقل غير ممكن واذا كان السؤال للقرية غير ٢
ممكن ولا ذكر لاهلها في اللفظ فهو غير صريح لكن العقل لما قضى بان السؤال انما
هو لاهل القرية لا للقرية حسن الخطاب به قوله فان قصد وتوقف الصدق
او الصحة العقلية او الشرعية فدلالة اقتضاء اي غير الصريح لا يخلو اما ان
يقصده المتكلم بكلامه او لا يقصده فان يقصده بكلامه فلا يخلو اما ان يتوقف
عليه صدق المتكلم او الصحة العقلية او الصحة الشرعية او لا يتوقف عليه شيء
من ذلك فان قصده وتوقف عليه شيء من ذلك فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة اقتضاء
مثال ما يتوقف عليه صدق المتكلم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه فان رفع الخطا عن امته غير ممكن لتحقق وقوعه
منهم فلا بد من اضمار حكم يصح رفعه وهو المواخذة والعقاب وكقوله لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل فان نفي الصيام عن من لم يبيته غير ممكن مع تحقق
وقوعه منه فلا بد من اضمار حكم يمكن نفيه وهو الصحة والكمال وكقوله عليه السلم
لا عمل الا بنية فان العمل لا يمكن نفيه ايضا مع تحقق وقوعه فلا بد من اضمار حكم
يمكن نفيه وهو الفائدة والجدوى ومثال ما يتوقف عليه الصحة العقلية

قوله تعالى واسال القرية فانه لا بد من اضمار اهل القرية لتصح نسبة
السؤال اليهم اذ العقل يحكم بان القرية لا تسال وانما يسال من اذا سئل
حصل منه الجواب وهم الاهل ومثال ما يتوقف عليه الصحة الشرعية قول
القائل لغيره اعتق عبدك عني على الف فانه يستدعي تقدير سابقة انتقال
الملك اليه ضرورة توقف العتق الشرعي عليه قوله وان لم يتوقف واقترن
بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا اي وان لم يتوقف صدق المتكلم ولا الصحة
العقلية ولا الصحة الشرعية واقترن بحكم لو لم يكن اقترانه بذلك الحكم لتعليله
به كان بعيدا فان ذلك يسمى دلالة تنبيه وايماء وهي على خمسة اصناف ١
سياتي ذكرها في القياس ولا بد من بيانها في هذا الموضع بمثال ليتضح
المراد وذلك كما في قصة الاعرابي فانه جا الى النبي عليه السلم فقال هلكت
واهلكت فقال له ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
له اعتق رقبة فامره له بالاعتاق ينبه على ان الوقاع في نهار رمضان علة
العتق لان اقتران الامر بالاعتاق وعقيب السؤال عن حكم الوقاع لو لم يكن
لتعليل الاعتاق بالوقاع لكان بعيدا من الشارع قوله وان لم
يقصد فدلالة اشارة اي وان لم يقصده المتكلم بكلامه فان ذلك يسمى
دلالة اشارة مثل قوله عليه السلام النساء ناقصات عقل ودين فقيل
وما نقصان دينهن يا رسول الله فقال تمكث احداهن في قعر بيتها شطر دهرها
لا تصلي ولا تصوم فهذا الخبر ليس المقصود منه بيان اكثر الحيض واقل الطهر
بل المقصود منه بيان نقصان دينهن وانما لزم من ان المبالغة تقتضي ان يكون
اكثر الحيض خمسة عشر يوما واقل الطهر كذلك فانه ذكر شطر الدهر مبالغة
في بيان نقصان دينهن فلو كان اكثر الحيض او اقل الطهر يزيد على خمسة عشر
يوما لاقتضت المبالغة ذكره وكذلك قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانه يلزم من مجموع الايتين ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر وان لم يكن ذلك مقصودا من الكلام وكذلك قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه يلزم منه جواز الاصباح جنبا

Copyright © King Saud University

والا لوجب ان يحرم الوطي في اخر الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه ومعلوم
ان المقصود من الكلام حل الرفث وجواز الاصباح جنبا ليس مقصودا وانما
هو لازم عنه ومثله قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
الثاني وهو دلالة المفهوم ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم
مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال
من قوله فمن يعمل وكاديته ما دون القنطار من يؤده وعدم الاخر من لا يؤده
اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى
وانه اشد مناسبة في المسكوت المفهوم ينقسم الى قسمين مفهوم
موافقة ومفهوم مخالفة اما الاول وهو مفهوم الموافقة فهو ان يكون
المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم وله ثلاثة اسما مفهوم الموافقة
وفحوى الخطاب ولحن الخطاب واللحن يطلق على اربع معان ولها معنى الخطاب
وهو المراد في هذا الموضع ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اي في معناه
وثانيها الفطنة والذكا ومنه قوله عليه السلام ولعل بعضكم الحن بحجته
من بعض اي افطن وثالثها الخروج عن ناحية الصواب كقولهم لحن فلان في فعله او
لحن في كلامه اي خرج عن الصواب ورابعها انه يطلق على اللغة نفسها كما يقال لحن
فلان بلحنه اي تكلم بلغته ومثال مفهوم الموافقة تحريم الضرب المفهوم من
قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان المسكوت عنه وهو الضرب موافق للمنطوق به
الذي هو التافف في التحريم وكذلك الجزا بما فوق المثقال المفهوم من قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فان المسكوت عنه وهو ما فوق المثقال
موافق للمنطوق به الذي هو المثقال وكذلك تاديه ما دون القنطار المفهوم من
قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وعدم
تاديه ما دون الدينار المفهوم من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك الى غير ذلك من النظاير فان الدلالة في جميعها تنبيه بالادنى

على الاعلى وبالاعلى على الادنى فلذلك كان الحكم في المسكوت عنه اولى من الحكم
في المنطوق به قوله ويعرف بمعرفة المعنى اي ويعرف ان الحكم في المسكوت
عنه اولى منه في المنطوق به بمعرفة المعنى المقصود وبانه اشد مناسبة في
المسكوت عنه مما نطق به كالامثلة المذكورة فانه لولا علمنا من سياق الاية
المحرمة للتافف ان المقصود منها انما هو كف الاذى عن الوالدين وان الاذى
الذي يحصل لهما من الشتم والضرب اشد من التافف فكان بالتحريم اولى لما عرف
تحريم الشتم او الضرب من تحريم التافف اذ لو قطعنا النظر عن ذلك لما لزم
من تحريم التافف تحريم الضرب العسف فانه يصح من الملك ان يامر الجلاد بقتل
والده اذا ابتغى منه منازعته في ملكه ونهاه عن التافف حيث كان المقصود
من الامر بالقتل انما هو دفع المنازعة في الملك والقتل في دفعها اشد من
التافف فلذلك لو يلزم في مثل هذه الصورة من اباحة اعلى الحدود من اباحة
ادناهما ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة
قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا
لولا المعنى لما حكم واجيب بانه شرطه لغة ومن ثم قال به النافي للقياس ويكون
قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين
الغموس لما تقرر انا ولوية الحكم في المسكوت عنه انما تعرف
بمعرفة المعنى وبانه اشد مناسبة قال قوم من اجل ذلك ان هذا النوع من
المفهوم قياس جلي فيقول ذهب الجمهور الى ان هذا النوع من المفهوم حجة وذهب
داود الظاهري الى انه ليس بحجة والحق ما ذهب اليه الجمهور والدليل عليه ان
السيد اذا قال لعبده لا تعط زيدا اخيه ولا تقل له اف ولا تظلمه بذرة ولا
تعبس في وجهه فانه يتبادر الى الفهم من ذلك امتناع اعطا ما فوق الحبة
وامتناع الشتم والضرب وامتناع الظلم بالدينار وما زاد عليه وامتناع
اذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام وغيره ولذلك كان المفهوم من قول
النبي عليه السلام احفظ عفاصها ووكاها حفظ ما التقطه من الدنانير
ومن قوله في الغنيمة ادوا الخيط والمخيط اداء الرحال والقعود وغيرها

ومن قوله من سرق عصا مسلم فعليه ردها رد على ما زاد على ذلك ولذلك
لو حلف انه لا ياكل لفلان لقمة ولا يشرب من مائه جرعة كان ذلك موجبا
لامتناعه عن اكل ما زاد على اللقمة كالرغيف وشرب ما زاد على الجرعة الى نظائر من
واختلف الجمهور القائلون بكونه حجة هل مستند الحكم في محل السكوت الى فحوى
الدلالة اللفظية او الى الدلالة القياسية فذهب الاكثرون الى انه مستند
الى فحوى الدلالة اللفظية وذهب قوم الى انه مستند الى الدلالة القياسية
وقالوا هو اجلى من جميع انواع الاقيسة والتافيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف
اصل والشتم والضرب فرع ورفع الاذى عنهما علة جامعة والتحريم حكم ولا معنى
للقياس الا ذلك وسموه قياسا جليا نظرا الى ان العلة الجامعة بين الاصل والفرع
ثابتة بالنص والحق ما ذهب اليه الاكثرون من ان الحكم مستند الى فحوى
الدلالة اللفظية والدليل عليه من وجهين الاول القطع بفهم هذه الاحكام
من هذه الالفاظ لغة قبل شرع القياس فان العرب انما وضعت هذه الالفاظ
للمبالغة في التاكيد للحكم في محل السكوت وانها افصح من التصريح بالحكم
ولهذا اذا قصدوا المبالغة في كون احد الفرسين سابقا للاخر قالوا هذا
الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس وكان ذلك عندهم ابلغ من قولهم هذا الفرس
سابق لهذا الفرس وكذا قولهم فلان لا يتخلل برايحة مطبخه فانه ابلغ عندهم من قولهم
فلان لا يطعم ولا يسقي وهذا معنى قوله لنا القطع بذلك قبل شرع القياس
الثاني ان اصل القياس لا يكون مندرجا في فرعه ولا جزءا منه اجماعا واصل
هذا القياس قد يندرج في فرعه ويكون جزءا منه مثل قول السيد لعبده
لا تعط لفلان ذرة فانه يدل على امتناع اعطاء الدينار وما زاد عليه فالذرة
التي هي اصل مندرجة في الدينار الذي هو فرع وجزء منه قوله قالوا
لولا المعنى لما عرف اي احتج القائلون بانه قياس بان قالوا لولا المعنى الجامع بين
المنطوق والمسكوت عنه لما ثبت الحكم في المسكوت عنه ولكنه قد حكم به
وهو معنى القياس واجيب عنه بان المعنى الجامع بينهما وهو كون الحكم اشد
مناسبة في المسكوت عنه انما هو شرط في فحوى اللفظي لغة قوله ومن ثم

قال به من انكر القياس اي ومن اجل ذلك قال به من انكر القياس قوله ويكون
قطعيا كالامثلة اي دلالته على كل تقدير فهو منقسم الى قطعي والى ظني اما القطعي فكالامثلة
المتقدمة واما الظني فكقول الشافعي رحمه الله بوجوب الكفارة في القتل
العمد وان بدليل قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة فانه وان
دل على وجوب الكفارة في القتل العمد لكونه اولى بالمواخذة عليه من الخطا لكنه ليس
بقطعي لامكان ان لا تكون الكفارة في قتل الخطا واجبة بطريق المواخذة لقوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان والمراد به رفع المواخذة ولذلك
ايجابه الكفارة في اليمين الغموس بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته كذا وكذا فانه ايضا وان دل على وجوب الكفارة في اليمين الغموس
لكونه اولى بالمواخذة عليه من اليمين المنعقدة لكنه ليس بقطعي اذ هو محل
الاجتهاد واما القسم الثاني وهو مفهوم المخالفة مفهوم المخالفة
ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة
ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح زوجا غيره والعدد
الخاص مثل ثمانين جلدة لما تكلم على مفهوم الموافقة شرع
يتكلم على مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم
ويسمى دليل الخطاب وهو عند القائلين به ينقسم الى احد عشر صنفا الاول
مفهوم الصفة كقوله عليه السلام في الغنم السائمة زكاة فمفهومه ان ما
ليس بسائمة لا زكاة فيه كالغنم المعلوفة الثاني مفهوم الشرط والجزا
كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه من لم تكن ذات حمل
فلا نفقة لها وكقوله عليه السلام من تطهر صحت صلاته فمفهومه من لم يتطهر
لم تصح صلاته الثالث مفهوم الغاية مثل قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره فمفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره حلت له وكقوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن وكقوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل الرابع مفهوم العدد الخاص وهو تعليق الحكم بعدد
مخصوص كتخصيص حد القذف بثمانين في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة

Copyright © King Saud University

فمفهومه عدم وجوب الزايد على الخامس ولم يذكر المصنف الا هذه الاربعة
الخامس مفهوم انما كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات مفهومه ان
العمل بغير نية لا فايدة فيه ولا جدوى وكذا قوله انما الربا في النسيئة مفهومه
انه لا ربا في غير النسيئة وكذا قوله انما الولاء لمن اعتق مفهومه ان من لم يعتق
لا ولاء له وكذا قوله انما الشفعة فيما لم يقسم مفهومه ان ما لا يمكن قسمته
لا شفعة فيه السادس مفهوم الاستثنا كقوله قام القوم الا زيدا مفهومه
ان زيدا لم يقم السابع مفهوم اللقب كتخصيص الاشيا الستة بالذكر في
تحريم الربا مفهومه ان غيرها لا ربا فيه وهو اضعف المفهومات الثامن
مفهوم حصر المبتدا في الخبر كقولك العالم زيد وصديقي خالد التاسع
مفهوم العلة كقوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام مفهومه ان
ما لا يسكر كثيره فقليله ليس بحرام العاشر مفهوم الزمان كقولك سافر زيد
يوم الجمعة مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس الحادي عشر مفهوم المكان كقولك
جلست امام زيد مفهومه انك لم تجلس خلفه وشرطه ان لا
يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة ولا خرج مخرج الا
غلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا
لسوال ولا حادثة ولا لتقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه
بالذكر شروط العمل بمفهوم المخالفة عند القايلين به اربعة
اولها ان لا يظهر فيه اولوية فان ظهرت الاولوية كان من مفهوم الموافقة كقوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان ترك القتل عند عدم خشية
الاملاق اولى ثانيها ان لا يظهر مساواة فان ظهرت المساواة كان من مفهوم
الموافقة ايضا كقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي
وهذا والذي قبله هو المراد بقوله فيكون موافقة اي ان ظهرت اولوية او مساواة
كان من مفهوم الموافقة لا من مفهوم المخالفة وثالثها ان لا يخرج مخرج
الاغلب مثل قوله تعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن
فان الاغلب ان الربايب لا يكون الا في حجورهم والا فالحكم التي ليست في الحجر كذلك

ولذلك

ولذلك قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
فان الاغلب ان المراة لا تبذل مالها ولا تفتدي من زوجها الا في مثل هذه
الحالة والا فالخلع في جميع الحالات جائز وكذا قوله عليه السلام ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الاغلب ان المراة لا تنكح
نفسها الا عند عدم اذن الولي لها واباية من تزويجها والا فنكاحها نفسها
باذن الولي باطل ايضا ورابعها ان لا يكون التخصيص بالذكر لسوال
سايل ولا لحدوث حادثة ولا لخوف ولا لتقدير جهالة ولا غير ذلك مما
يقتضي تخصيصه بالذكر فان كل واحد من هذه الاسباب فايدة تامة فلا يحتاج
الى تقدير فايدة اخرى وهي نفي الحكم عما عدا المذكور واذا عرفت معنى مفهوم المخالفة
وانقسامه وشروطه فلنرسم في كل واحد منها بحثا البحث الاول في
مفهوم الصفة فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري
والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري ان
كان للبيان كالسايمة او للتعليم كالتخالف او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها
كالحكم بالشاهدين اختلفوا في تعليق الحكم على صفة خاصة هل يدل
على نفي الحكم عما لم يتصف بتلك الصفة كقوله عليه السلام في الغنم السايمة زكاة
هل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة ام لا فاثبته الشافعي ومالك
والامام احمد بن حنبل والاشعري وامام الحرمين وكثير من الفقها والمتكلمين وابو
عبيد وجماعة من علما العربية ونفاه ابو حنيفة واصحابه والقاضي ابو بكر
والغزالي وابن سريج والقفال الشاشي وجماعة المعتزلة وفرق ابو عبد الله البصري
فقال الخطاب المعلق على الصفة ان كان قد ورد للبيان كما في قوله عليه السلام
في الغنم السايمة زكاة او في التعليم كما في خبر التخالف عند التخالف في البيع
والعين المبيعة قايمة وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفا
وترادا او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين فان
الشاهد الواحد داخل فيه دل على نفي الحكم عما خالفه والا فلا يدل
المثبتون قال ابو عبيد في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي

من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقيل الذي قوله
خير له من ان يمتلي شعرا المراد الهجا وهجا الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن
لذكر الامتلا معنى لان قليله كذلك فالزم من تعذير الصفة المفهوم وقال
به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمها ذلك لغة قالوا بنيا
على اجتهادهما ذيما احيب بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا يقدح
فيها التجويز عورض بمذهب الاخفش واحيب بانه لم يثبت كذلك ولو سلم فمن ذكرناه
ارجح لو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق
بالذكر فايدة وتخصيص احاد البلغا لغير فايدة ممتنع فالشارع احدر
اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة واجيب بانه يعلم بالاستقرا
اذا لم يكن للفظ فايدة سوى واحدة وايضا ثبتت دلالة البينة بالاستبعاد
اتفاقا فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو اسقط لاختل
الكلام فلا يقتضي للمفهوم فيه واعترض بان فايدته تقوية الدلالة حتى لا
يتوهم تخصيصه واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قايل به وان سلم في بعض
خرج فان الغرض انه لا شي يقتضي تخصيصه سوى الفايدة واعترض
بان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس واجيب بانه تتقدير المساواة
تخرج والا اندرج

اخج المثبتون بحجج كثيرة والمعول عليها ثلاث

الحجة الاولى قال ابو عبيد القاسم بن سلام في قوله عليه السلام لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته ولا عرضه والواجد
الغني وليه مطله ومعنى احلال عرضه جواز مطالبته ومعنى احلال عقوبته جواز
حبسه وقال ايضا في قوله عليه السلام مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني
ليس بظلم وقيل له في قوله عليه السلام لان يمتلي جوف احدكم قيحا خير له من ان
يمتلي شعرا ان المراد الهجا من الشعر وهجا الرسول عليه السلام فقال لو كان
ذلك هو المراد لم يكن لذكر امتلا الجوف منه وتعليق ذلك بالكثير معنى لان
ما دون ملى الجوف من ذلك والعامل والقليل منه كالكثير فتعليق الذم على
امتلا الجوف من ذلك يخالف لما دونه ووجه الاحتجاج بهذه الصورة ان ابا
عبيد الزم من تعذير الصفة المفهوم وقد قال به الشافعي ايضا وهما عالمان بلغة

العرب فالظاهر انه فهمها ذلك انما هو من جهة اللغة واذا كان كذلك ثبت ان
تعليق الحكم على الصفة يدل على نفيه عما لم يوصف بتلك الصفة قوله
قالوا بنيا على اجتهادهما ذيما اي اعترض النافون على هذه الحجة بان قالوا قول
ابي عبيد والشافعي بذلك ان ادعيتم انه كان نقلا عن العرب فهو غير مسلم اذ
ليس في لفظهما ما يدل على النقل وان ادعيتم انهما بنيا ذلك على اجتهادهما ذيما
اي اعترض النافون على هذه الحجة بان قالوا قول ابي عبيد والشافعي بذلك ان
ادعيتم انه كان نقلا عن العرب ومذهبهما فاجتهادهما ذيما لا يكون حجة على غيرهما من
المجتهدين المخالفين لهما في ذلك كيف وانهما لو ذكرا ذلك نقلا عن العرب لم يكن حجة
في مثل هذه القاعدة اللغوية لكون نقلها من اخبار الاحاد واجيب عنه
بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز واحتمال النقص
وابو عبيد والشافعي من ايمة اللغة فوجب ان يثبت اللغة بقولهما قوله
وعورض بمذهب الاخفش فانه من ايمة اللغة ولم يقل بمفهوم المخالفة على ما نقل عنه
واجيب عنه بانه لم يثبت هذا النقل عن الاخفش ولو سلم ثبوته فالمثبت
اولى من النافي لان النافي يمكن ان يكون حكمه مستندا الى النفي الاصلي وعدم الاطلاع
على الدليل بخلاف المثبت لاصول اللغة فانه لا يحكم بها الا بعد ثبوتها عنده
بالنقل عن العرب الحجة الثانية وهي المراد من قوله وايضا لو لم يدل على المخالفة
وبيانها ان تعليق الحكم على الصفة لو لم يدل على نفي الحكم عما خالفه في تلك الصفة
لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فايدة ولا بد للتخصيص من فايدة فان العالم
بلغة العرب اذا قال لعبده اعط العلما وكان العلما والجهال عنده سوا
في الاعطا عد ملغزا مذموما يوهم نفي الاعطاء للجهال ويكون مقصرا
في البيان مع مسيس الحاجة اليه وهو ممتنع واذا كان تخصيص احاد البلغا
لا لفايدة ممتنعا فلان يمتنع ذلك من الشارع اولى واحدر قوله
واعترض اي اعترض النافون على هذه الحجة بان قالوا هو راجع الى اثبات الوضع
بما فيه من الفايدة وهو غير جائز لان العلم بالفايدة فرع معرفة الوضع فيجب
ان يعلم الوضع اولا ثم تترتب الفايدة عليه فتعلم ثانيا ولو سلم اثبات الوضع

Copyright © King Saud University

بالفايدة ولا نسلم انه لا فايدة في تخصيص الغنم السائمة بالذكر سوى نفي الحكم المعلوفة عما عداها بل البواعث على التخصيص كثيرة واجيب بانه نعلم بالاستقراء انه اذا لم يكن للفظ فايدة سوى فايدة واحدة تعينت تلك العادة وعرفنا استقرينا وتتبعنا فما وجدنا سوى نفي فتعينت الحجة الثالثة وهي المراد من قوله وايضا بينت دلالة التنبيه بالاستبعاد وبيانها ان دلالة التنبيه ثبتت بالاستبعاد اتفاقا فلان تثبت دلالة مفهوم الصفة به اولى بدليل ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يدل على ان السرقة علة للقطع لانه لو قدرنا انها ليست علة للقطع مع كون القطع مذكورا عقيبها بفاء التعقيب لكان ذلك مستبعدا فكذا قوله عليه السلام في الغنم السائمة زكاة فقد علق فيه على السوم فلو لم يكن السوم علة للوجوب الزكاة لكان ذلك مستبعدا واذا كان السوم علة لوجوب الزكاة وجب ترتب الحكم على علته بحيث وجد السوم وجد وجوب الزكاة وحيث عدم السوم عدم وجوب الزكاة ولقايل ان يقول هذا الدليل ضعيف لان العلل الشرعية معرفات لا موثرات ولا يلزم من انتفاء معرف الحكم انتفاء الحكم لجواز ثبوته بمعرف اخر قوله واعترض بمفهوم اللقب اي اعترض القايل على الحجة المذكورة بمفهوم اللقب وهو ان يقال لو كان تعليق الحكم على الشيء بذكر صفته معه يوجب ان يكون تلك الصفة علة للحكم بحيث يوجد الحكم بوجود تلك الاسم وينعدم بعدمه فيكون قوله عليه السلم لا تبيعوا البر بالبر ولا الشعير بالشعير الى اخر الحديث دليلا على ان علة الربا وجود هذه الاشيا الستة بحيث لا يحرم الربا في غيرها لكن ليس الامر كذلك واجيب عنه بالفرق بين مفهومي اللقب ومفهوم الصفة وهو ان مفهوم اللقب لو اسقط الاسم المعلق عليه الحكم لاختل الكلام فلا يبقى للمفهوم مقتضى بخلاف مفهوم الصفة فانه لو اسقط الصفة المعلق عليها الحكم في قوله في الغنم السائمة زكاة وقال في الغنم زكاة لم يختل الكلام وحصل منه المقصود التام فلما زاد الصفة وجب تنزيلها على فايدة صيانة لكلام الشارع عن اللغو والعبث ولا فايدة سوى نفي الحكم عما سوى الموصوف بتلك الصفة قوله واعترض بان فايدته تقوية الدلالة اي اعترض الخصم على هذا الجواب بانا لا نسلم انه لا فايدة سوى نفي الحكم عما عدا الموصوف بتلك الصفة بل فايدته

الدلالة

٩٠

الدلالة حتى لا يتوهم تخصيصه كما لو قال الشارع ضحوا بشاة عوراء كان ذلك ادل على التضحية بما ليس بعوراء وكذا لو قال ولا تقتلوا اولادكم على العموم فقد يتوهم متوهم انه لم يرد النهي عن قتلهم عند خشية الاملاق فاذا قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق كان ذلك ادل على النهي في غير حالة الخشية لان الغرض في شرط مفهوم المخالفة ان لا تظهر اولوية ولا مساواة ولا خرج مخرج الاغلب ولا لسوال ولا لحدوث حادثة ولا لتقدير جهالة ولا لخوف ولا لغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر سوى مفهوم المخالفة وفي هذين المثالين قد ظهرت الاولوية فخرج عن محل النزاع قوله واعترض اي اعترض ايضا بان فايدته تحصيل ثواب الاجتهاد بالقياس في المسكوت عنه لانه تخصيص الوصف بالذكر ان كان لنفي الحكم عما عداه لم يبق للاجتهاد مجال وان لم يكن كذلك فالمجتهد يتوصل الى حكم المسكوت عنه بطريق القياس على المنطوق ويكون ذلك سببا لنيل الثواب باجتهاده واجيب عنه بان المسكوت عنه ان كان مساويا للمنطوق به في الحكم يخرج عن محل النزاع والا فلا يصح القياس فيندرج في فايدة التخصيص فهذه الحجج الثلاث هي التي عول عليها المثبتون لمفهوم الصفة وقد ذكروا حججا اخرى غير هذه لكنها واهية وهي التي شرع الان في ذكرها الحجة الاولى منها واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق واجيب ان عني السائمة فليس محل النزاع وان عني ايجاب الزكاة فيها فلا دلالة على واحد منهما استدل بعض اصحابنا ايضا على اثبات مفهوم الصفة بان تعليق الحكم بالصفة في قوله عليه السلام في الغنم السائمة زكاة لو لم يكن لافادة حصر الزكاة في السائمة لزم اشتراك السائمة والمعلوفة في وجوب الزكاة اذ لا واسطة بين الحصر والاشتراك وليس للاشتراك اذ لا زكاة في المعلوفة بالاتفاق واجيب عنه بان الخصم ان عنى ان تقييد الغنم بالسائمة لافادة حصر السوم فيها فليس ذلك محل النزاع وان عنى ان ايجاب الزكاة في السائمة لافادة حصر الوجوب فيها فلا دلالة للايجاب على واحد من الحصر والاشتراك على انا لا نسلم انه

لا واسطة فان قول القائل رأيت ربنا العالم لا يدل على حصر الرؤية في ربنا العالم
ولا على الاشتراك بين زيد وعمرو في الرؤية على ان اكثر الالفاظ بهذه المثابة سلمنا
ذلك ولكن لا نسلم انتفاء الاشتراك مطلقا فان المعلوفة اذا كانت للتجارة
وجبت الزكاة فيها سلمنا ذلك الدليل لكنه معارض بانه لو كان المراد
بقوله عليه السلم في الغنم السائمة زكاة افادة حصر الزكاة في سائمة
الغنم للزم منه عدم وجوب الزكاة في غير سائمة الغنم من الابل والبقر
والنقود والحبوب وايضا يلزم التعارض بين هذا النص وبين النص الدال على
وجوب الزكاة في هذه المذكورات   الحجة الثانية   قال الامام
لو لم يفد الاختصاص بذلك دون غيره لانه بمعناه والسائمة معلوفة وهو ما تقدم
فانه عنى لفظ السائمة ليس محل النزاع وان عنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له
على الحصر ويجريان معا في اللقب وهو باطل   احتج امام الحرمين ايضا
على اثبات مفهوم الصفة بان قال التقييد بالصفة في نحو قوله عليه السلم في الغنم
السائمة زكاة لو لم يفد حصر الحكم في الموصوف لم يفد اختصاصه بالحكم
دون غيره لان الاختصاص والحصر بمعنى واحد لكنه افاد الاختصاص لان الزكاة
مختصة بالغنم السائمة دون المعلوفة فوجب ان يفيد الحصر الذي هو
بمعناه وهذا الذي ذكره امام الحرمين مثل الدليل المتقدم فانه ان عنى ان
لفظ السائمة لافادة حصر السوم فليس محل النزاع وان عنى ان الحكم المتعلق بالسائمة
لافادة حصره لكن الحكم في السائمة فلا دلالة على الحصر قوله ويجريان معا
في اللقب اي دليل امام الحرمين والدليل الذي قبله يجريان معا في مفهوم اللقب
مع انه باطل بالاتفاق   الحجة الثالثة   واستدل بانه لو قيل الفقهاء
الحنفية ائمة فضلاء يقرب الشافعية ولولا ذلك لما نفروا واجيب بان
النفرة من تركهم الاحتمال كما ينفرون من التقديم او لتوهم المعتقدين ذلك
استدل بعض اصحابنا ايضا على اثبات مفهوم الصفة بانه لو قيل الفقهاء الحنفية
ائمة فضلاء بمحضر جماعة من فقهاء الشافعية نفرت نفوس الشافعية عند سماع
هذا الكلام لا لوصفهم بتلك الصفات اذ الشافعية معترفون بوصفهم بذلك

فلولا

فلولا ان تخصيص الحنفية بذكر تلك الاوصاف يوجب سلبها عن الشافعية والا لما
وقعت النفرة في نفوسهم واجيب عنه بان النفرة انما وقعت في نفوسهم من تركهم
الاحتمال وعدم وصفهم بتلك الصفات مع مشاركتهم للحنفية فيها كما تنفر
الانسان من تقدم غيره عليه في مرتبة من المراتب مع مساواته له في استحقاقها
او لتوهم المعتقدين ان وصف الحنفية بتلك الصفات يوجب سلبها عن الشافعية
وان لم يكن في نفس الامر كذلك   الحجة الرابعة   واستدل
بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين ففهم ان ما زاد
بخلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لان الفاهم لغة فنسا ويا او لعله
باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه   استدل بعض اصحابنا
ايضا على اثبات مفهوم الصفة بما رواه قتادة عنه عليه السلام انه لما نزل
قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم فقال عليه السلام قد خيرني ربي فوالله لازيدن على السبعين
ففهم ان ما زاد على السبعين بخلافه والحديث صحيح واجيب عنه بان الحديث من اخبار
الاحاد فلا نسلم انه حجة في مثل هذه القاعدة سلمنا انه حجة لكن لا نسلم انه عليه السلم
جوز الغفران لهم بزيادة الاستغفار على السبعين اذ ليس في لفظه ما يدل
على ذلك لا يقال لو كان حكم ما بعد السبعين في عدم جواز الغفران حكم
السبعين لم يكن لذكر السبعين معنى وهو غير جائز على الشارع لانا نقول
انما ذكر السبعين مبالغة في قطع طمعهم واياسهم عن الغفران حتى يتساوى عندهم
حال السبعين وحال ما زاد عليها في عدم الغفران كما يقول القائل لغيره
اذا اراد قطع طمعه اتشفع عندي في فلان او لا تشفع فلو شفعت عندي فيه
سبعين مرة لم يقبل شفاعتك فيه لا يقال هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك
لما قال عليه السلام والله لازيدن على السبعين لكن لما قال والله لازيدن
على السبعين كان ذلك تصريحا منه بان حكم ما زاد على السبعين مخالف لحكم السبعين
لانا نقول انما قصد عليه السلام بقوله لازيدن على السبعين استمالة
قلوب الاحياء من المنافقين وترغيبا لهم في الدين لا انه قصد وقوع المغفرة

بما زاد على السبعين سلمنا انه عليه السلم فهم جواز الغفران لكن لا نسلم انه فهمه
من تخصيص نفي المغفرة بالسبعين بل جواز الغفران كان ثابتا عنده عقلا قبل ورود
الايه فلعله عليه السلم فهم الجواز استصحابا لكن الجواز العقلي الذي كان قبل ورود
الايه باقي على اصله لا انه فهمه من دليل الخطاب الحجة الخامسة
واستدل بقول يعلى بن اميه لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم
فقال عمر تعجبت مما عجبت منه فسالته عليه السلام فقال انما هي صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهما نفي القصر حال عدم الخوف واقره
صلى الله عليه واجيب بجواز انهما استصحبا وجوب الاتمام فلا يتعين
استدل بعض اصحابنا ايضا على اثبات مفهوم الصفه بما روي عن يعلى بن اميه
انه قال لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاه ان خفتم فقال له عمر قد تعجبت مما تعجبت منه فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ووجه الاحتجاج بذلك ان يعلى بن اميه وعمر من فصحا العرب
وقد فهما من تخصيص القصر بحالة الخوف عدم القصر عند عدم الخوف والنبي
عليه السلم اقرهما على ذلك وذلك يدل على ان تخصيص الوصف بالذكر يوجب
نفي الحكم عما عداه واجيب عنه بان ذلك من اخبار الاحاد فلا يقبل كونه حجة في مثل
هذه المسئلة سلمنا كونه حجة لكن يحتمل ان يعلى بن اميه وعمر قد بنيا عدم القصر
على استصحاب الحال من وجوب الاتمام الذي كان في حالة الامن وحينئذ
لا يتعين انهما بنيا ذلك على المفهوم اذ ليس احد الاحتمالين اولى من الاخر كيف
وان البنا على الاستصحاب اولى دفعا للتعارض بين الدليل المجوز للقصر
حالة الامن والدليل النافي له الحجة السادسه واستدل
بان فايدته اكثر فكان اولى بتكثير الفايده وانما يلزم من جعل تكثير الفايده
يدل على الوضع وما قيل من انه دور لان دلالته تتوقف على تكثير الفايده وبالعكس
يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالته تتوقف على تعقل تكثير الفايده لا على
حصول الفايده استدل بعض اصحابنا ايضا على اثبات

مفهوم

مفهوم الصفه بانه اذا كان التخصيص بذكر الوصف يدل على الحكم في محل
التنصيص وعلى نفيه في محل السكوت كانت الفايده فيه اكثر مما اذا لم يدل
الا على الحكم في محل التنصيص فوجب جعله دليلا على الحكم في محل السكوت تكثيرا
للفايده واجيب عنه بان ما ذكرتموه من الدليل انما يلزم على قول من جعل
تكثير الفايده دليلا على الوضع ونحن لم نجعل تكثير الفايده دليلا على الوضع
بل اثبات الوضع بتكثير الفايده عندنا غير جايز فلا يلزم علينا ما ذكرتموه
من الدليل قوله وما قيل انه دور اي وما قيل في الجواب عن هذا الدليل
من ان الاستدلال لان تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم عما عداه فيلزم الدور
الممتنع يلزمهم في كل موضع تكون الدلالة فيه لفايده لان الدلالة حينيذ تتوقف
على تلك الفايده وتلك الفايده تتوقف على الدلالة فيلزم الدور يعني ما قيل وجوابه
ان دلالة تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم عما عداه انما تتوقف على تعقل
تكثير الفايده لا على حصول الفايده وحصول الفايده يتوقف على دلالة
تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم ومع اختلاف جهتي التوقف فلا
دور الحجة السابعه واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن السبع
في قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرا لان
تحصيل الحاصل محال وكذلك خمس رضعات يحرمن واستدل
بعض اصحابنا ايضا على اثبات مفهوم الصفه بانه لو لم يكن حكم المسكوت عنه
مخالفا لحكم المنطوق به لم يكن السبع في قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا
ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرا واللازم باطل فالملزوم مثله اما
بيان الملازمه فلانه اذا لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمنطوق وجب ان
يكون ما دون السبع مطهرا للاناء فتكون المره السابعه وارده على محل
طاهر فلا تكون مطهره لان تحصيل الحاصل محال ويلزم من ذلك ابطال دلالة
المنطوق واما بيان بطلان اللازم فللاجماع على ان السبع مطهر وكذا قوله
عليه السلم خمس رضعات يحرمن فانه اذا لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به
في الحكم وجب ان يحصل التحريم بما دون الخمس فيكون الرضعه الخامسه غير محرمة

Copyright © King Saud University

لكونه تحصيلا للحاصل وهذا اخر كلامه على حجج المثبتين لمفهوم الصفة وشرع
في حجج النافين لمفهوم الصفة النافي لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي
ونقلي الى اخره واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الاحاد
كالاصمعي او الخليل او ابي عبيدة او سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر
وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب
بالتزامه وبانه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت
عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا لخلاف الحكم اذ لا خارجي له يجري
فيه ذلك قالوا لو صح لما صح ادّ زكاة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل
لهما اف واضربه واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في
الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت
في نحو لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض الظاهر
فلم يقو ويجب مخالفته الاصل لما ذكر ادلة القائلين بثبوت مفهوم
الصفة شرع بذكر ادلة النافين لها وقد احتجوا على ذلك بحجج كثيرة منها نقلية
ومنها عقلية وسنتكلم منها على اربع الحجة الاولى قالوا لو ثبت مفهوم الصفة
فلا يخلو اما ان يثبت بغير دليل او بدليل لا جائز ان يثبت بغير دليل لانه خطا
بالاجماع فلم يبق الا ثبوته بدليل فذلك الدليل اما ان يكون عقليا او نقليا لا جائز
ان يكون عقليا اذ العقل لا مجال له في اللغات ولا جائز ان يكون نقليا لان النقل
اما بطريق التواتر او بطريق الاحاد لا سبيل الى التواتر فلم يبق الاحاد وهي لا
تفيد غير الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات لان الحكم على اللغة يتنزل
عليها القران وكلام الرسول بقول من يجوز عليه الخطا والغلط ممتنع واجيب
عنه بانه ان سلمنا ان ذلك لا يعرف الا بالنقل فلا نسلم اشتراط التواتر في
اثبات اللغات ولم لا يجوز اثباتها بطريق الاحاد اذ المسألة عندنا غير قطعية
بل هي ظنية يجتهد فيها كسائر المسائل الاجتهادية كيف وانه لو اشترط التواتر
في اثبات اللغات فاما ان يشترط في البعض دون البعض او في الكل لا جائز
ان يشترط في البعض دون البعض لانه تحكم باطل ولا جائز ان يشترط في الكل لانه

Copyright © King Saud University

يعني